غاية الوصول

شرح لب الاصول

كلاهما تأليف

شيخ الاسلام أبي يحيي زكريا الأنصاري الشافعي
من أعلام علماء الشافعية في القرن السابع الهجري

وقد وضع بأسفل الصحائف حواشي العلامة الفاضل الشيخ
محمد الجوهري مفصولا بينهما بجدول

وبهامشه المتن المذكور المسمى بلب الأصول وهو ملخص
جمع الجوامع في الأصول لابن السبكي

مُصَحَّحٌ

يطلب من المعهد الإسلامي السلفي
"هداية الطلاب" فطوءسمين كديرى

غاية الوصول

شرح لب الاصول

كلاهما تأليف

شيخ الاسلام أبي يحيى زكريا الأنصاري الشافعي

من أعلام علماء الشافعية في القرن السابع الهجري

وقد وضع بأسفل الصحائف حواشي العلامة الفاضل الشيخ

محمد الجوهري مفصولا بينهما بجدول

وبهامشه المتن المذكور المسمى بلب الأصول وهو ملخص

جمع الجوامع في الأصول لابن السبكي

يطلب من المعهد الإسلامي السلفي

"هداية الطلاب" فطوءسمين كديرى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه. قال سيدنا ومولانا الشيخ الامام العالم العامل العلامة، الحبر البحر الفهامة، صدر المدرسين، زين الملة والدين، أبو يحيى زكريا الأنصاري الشافعي تغمده الله برحمته، ونفعنا بركته وبركة علومه بمحمد وآله.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أظهر بدائع مصنوعاته على أحسن نظام، وخص من بينها من شاء بمزيد الطول والانعام ووفقه وهداه الى دين الاسلام، وأرشده الى طريق معرفة الاستنباط لقواعد الأحكام، لمباشرة الحلال وتجنب الحرام. وأشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له ذو الجلال والاكرام، وأشهد أن سيدنا محمدا عبده ورسوله المفضل على جميع الأنام. صلى الله وسلم عليه وعلى آله وصحبه الغر الكرام.

(وبعد) فهذا شرح لمختصري المسمى (بلب الأصول) الذي اختصرت فيه جمع الجوامع يبين حقائقه، ويوضح دقائقه، ويذلل من اللفظ صعابه، ويكشف عن وجه المعاني نقابه، سالكا فيه غالبا عبارة شيخنا العلامة، المحقق الفهامة الجلال المحلي لسلاستها وحسن تأليفها، ورَوْما لحصول بركة مؤلفها. وسميته «غاية الوصول. الى شرح لب الأصول» والله أسأل أن ينفع به وهو حسبي ونعم الوكيل.

(بسم الله الرحمن الرحيم) أي أؤلف أو أبتدي تأليفي والباء للمصاحبة ليكون ابتداء التأليف مصاحبا لاسم الله تعالى المتبرك بذكره وقيل للاستعانة نحو كتبت بالقلم. والاسم من السمو وهو العلو وقيل من الوسم وهو العلامة. والله علم للذات الواجب الوجود المستحق لجميع الصفات الجميلة والرحمن الرحيم صفتان بنيتا

(قوله بسم الله الخ) هذه البسملة من ولده محب الدين الذي شاركه في الأخذ على شيوخه وقدمات في حياته شهيدا بالغرق وقد كف بصره حزنا عليه وهو الذي ترجم الشيخ في جميع كتبه ولم يعقب. وأما الذي أعقب فولده جمال الدين وبسمل لترجمته لأنها من ذوات البال. وقال: أصله قول بالفتح وليس بالكسر والالسكان مضارعه يقال نحو يخاف ولا بالضم والإلسكان لازما ولا بالسكون لأنه ليس من أوزان الفعل الثلاثي كما هو ظاهر انتهى (قوله سيدنا) أي مفزعنا الذي نفزع إليه في المهمات ومولانا: أي ناصرنا

للمبالغة

الحمد لله الذى وفقنا للوصول الى معرفة الاصول و يسر لنا سلوك مناهج بقوة أودعها فى العقول والصلاة والسلام على محمد وآله وصحبه الفائزين من الله بالقبول

﴿ و بعد ﴾ فهذا مختصر فى الاصلين وما معهما اختصرت فيه جمع الجوامع للعلامة

للمبالغة من رحيم كالرحمن أبلغ من الرحيم لأن زيادة البناء تدل على زيادة المعنى كما فى قطع وقطّع (الحمد لله الذى وفقنا) أى خلق فينا قدرة (للوصول الى معرفة الأصول) فيه براعة الاستهلال والحمد لغة الثناء باللسان على الجميل الاختيارى على جهة التبجيل والتعظيم وعرفا فعل ينبئ عن تعظيم المنعم من حيث إنه منعم على الحامد أو غيره. وابتدأت بالبسملة والحمدلة اقتداء بالكتاب العزيز وعملا بخبر أبى داود وغيره كل أمر ذى بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم وفى رواية بالحمد لله فهو أجذم أى مقطوع البركة وقدمت البسملة عملا بالكتاب والاجماع والحمد مختص بالله كما أفادته الجملة سواء جعلت أل فيه للاستغراق أم للجنس أم للعهد كما بينت ذلك فى شرح البهجة وغيره (ويسر لنا سلوك) أى دخول (مناهج) جمع منهج أى طرق حسنة (ب) سبب (قوة أودعها فى العقول) جمع عقل وهو غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات وقد بسطت الكلام عليه فى شرح آداب البحث (والصلاة) وهى من الله رحمة ومن الملائكة استغفار ومن الآدمى تضرع ودعاء (والسلام) بمعنى التسليم (على محمد) نبينا ومحمد علم منقول من اسم مفعول المضعف سمى به نبينا بإلهام من الله تعالى تفاؤلا بأنه يكثر حمد الخلق له لكثرة صفاته الجميلة (وآله) هم مؤمنو بنى هاشم وبنى المطلب (وصحبه) هو عند سيبويه اسم جمع لصاحب بمعنى الصحابى وهو كما سيأتى من اجتمع مؤمنا بنبينا صلى الله عليه وسلم وعطف الصحب على الآل الشامل لبعضهم لتشمل الصلاة والسلام باقيهم وجملتا الحمد والصلاة والسلام على من ذكر خبريتان لفظا انشائيتان معنى إذ القصد بالأولى الثناء على الله بأنه مالك لجميع الحمد من الخلق وبالثانية إيجاد الصلاة والسلام لا الاعلام بذلك وإن كان هو القصد بهما فى الأصل (الفائزين) أى الناجين والظافرين (من الله) متعلق بقوله (بالقبول) قدم عليه هنا وفيما يأتى لرعاية السجع ويجوز تعلقه بما قبله (وبعد) يؤتى بها للانتقال من أسلوب الى أسلوب آخر وأصلها أما بعد بدليل لزوم الفاء فى حيزها غالبا لتضمن أما معنى الشرط والأصل مهما يكن من شىء بعد البسملة والحمدلة والصلاة والسلام على من ذكر (فهذا) المؤلف الحاضر ذهنا (مختصر) من الاختصار وهو تقليل اللفظ وتكثير المعنى (فى الأصلين) عبر به دون الأصوليين أى أصول الفقه وأصول الدين إيثارا للتخفيف والاختصار (وما معهما) من المقدمات والتقليد وآداب الفتيا وخاتمة التصوف (اختصرت فيه جمع الجوامع للعلامة) شيخ الاسلام

والنصر بعد الفزع فناسب تأخيره والشيخ أى البالغ رتبة الفضل على مشايخ الاسلام وله جموع أحد عشر: منها مشيخة بكسر الميم كما فى القاموس وآثر الاسلام لأنه الظاهر لنا (قوله طرق) جمع طريق وفى بعض النسخ أى طريق تفسير لمنهج وفى المختار الطريق السبيل يذكر و يؤنث تقول الطريق الأعظم والطريق العظمى والجمع أطرقة وطرق. وطريقة القوم أماثلهم وخيارهم وطريقة الرجل مذهبه يقال مازال فلان على طريقة واحدة أى على حالة انتهى مع حذف (قوله والصلاة الخ) قال السهيلى انما يقال صليت عليه فى معنى الحنو والرحمة والتعطف لأنها فى الأصل انعطاف من الصلوين ومن أجل ذلك عديت فى اللفظ بعلى انتهى من التقريب. وفى الأساس للزمخشرى وضرب الفرس صلويه بذنبه ماعن يمينه وشماله وكل أنثى اذا ولدت انفرجت صلواها ومنه المصلى السابق الخ ولم يذكر الصلاة بمعنى الدعاء فى الحقائق فليتأمل انتهى من خط شيخنا محمد الجوهرى (قوله نبينا) مأخوذ من النبوة بمعنى الارتفاع قال فى التقريب نبا ارتفع والبصر عن الشىء والسيف عن الضريبة رجعا، والفراش لم يستقر عليه الضاجع ونبا بى فلان جفانى. والنبوة الارتفاع والجفوة والاقامة والنبى المكان المرتفع والطريق. والانبياء طرق الهدى والنباوة طلب الشرف الى آخر ماقاله انتهى من خط شيخنا العلامة محمد الجوهرى (قوله من اسم مفعول المضعف) أى المضعف العين بأن نقل المجرد الى باب التفعيل لا المضعف الذى لم تسلم حروفه الاصول

عبد الوهاب (التاج) ابن الامام شيخ الاسلام تقي الدين (السبكي رحمه الله) وتغمده بغفرانه وكساه حلل رضوانه (وأبدلت منه) أي من جمع الجوامع (غير المعتمد والواضح بهما) أي بالمعتمد والواضح (مع زيادات حسنة) ستقف عليها ان شاء الله تعالى (ونبهت على خلاف المعتزلة) ولو مع غيرهم (بعندنا و) على خلاف (غيرهم) وحده (بالاصح غالبا) فيهما (وسميته لب الاصول راجيا) أي مؤملا (من الله) تعالى (القبول وأسأله النفع به) لمؤلفه وقارئه ومستمعه وسائر المؤمنين (فانه خير مأمول) أي مرجو (وينحصر مقصوده) أي لب الاصول (في مقدمات) بكسر الدال كمقدمة الجيش من قدم اللازم بمعنى تقدم وبفتحها على قلة كمقدمة الرحل في لغة من قدم المتعدي أي في أمور متقدمة أو مقدمة على المقصود بالذات للانتفاع بها فيه مع توقفه على بعضها كتعريف الحكم وأقسامه اذ يثبتها الاصولي تارة وينفيها أخرى كما سيجيء (وسبعة كتب) في المقصود بالذات خمسة في مباحث أدلة الفقه الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال. والسادس في التعادل والتراجيح. والسابع في الاجتهاد وما يتبعه من التقليد وأدب الفتيا وما ضم اليه من علم الكلام المفتتح بمسئلة التقليد في أصول الدين المختتم بما يناسبه من خاتمة التصوف، وهذا الحصر من حصر الكل في أجزائه لا الكلي في جزئياته.

المقدمات

أي مبحثها افتتحتها كالاصل بتعريف أصول الفقه ليتصوره طالبه بما يضبط مسائله الكثيرة ليكون على بصيرة في تطلبها اذ لو تطلبها قبل ضبطها لم يأمن فوات ما يرجيه وصرف الهمة الى ما لا يعنيه فقلت (أصول الفقه) أي الفن المسمى بهذا اللقب المشعر بمدحه بابتناء الفقه عليه إذ الاصل ما يبنى عليه غيره (أدلة الفقه الاجمالية) أي غير المعينة كمطلق الامر والاجماع من حيث انه يبحث عن أولهما بأنه للوجوب حقيقة وعن ثانيهما بأنه حجة (وطرق استفادة جزئياتها) التي هي أدلة الفقه التفصيلية المستفاد هو منها والمراد بالطرق المرجحات الآتي أكثرها في الكتاب السادس (وحال مستفيدها) أي وصفات مستفيد جزئيات أدلة الفقه الاجمالية وهو المجتهد لانه الذي يستفيدها بالمرجحات عند تعارضها دون المقلد والمراد بصفاته شرائطه الآتية في الكتاب السابع

التاج السبكي رحمه الله وأبدلت منه غير المعتمد والواضح بهما مع زيادات حسنة. ونبهت على خلاف المعتزلة بعندنا وغيرهم بالاصح غالبا. وسميته: (لب الاصول) راجيا من الله القبول وأسأله النفع به فانه خير مأمول. وينحصر مقصوده في مقدمات وسبعة كتب

{ المقدمات }

أصول الفقه أدلة الفقه الاجمالية وطرق استفادة جزئياتها وحال مستفيدها

من التضعيف كمس وظل اه حاشية المحلي للشارح (قوله حلل) بضم الحاء وكسرها مقصورا جمع حلية وهي الصفة والمعنى كساه الصفة التي تشمله كالثوب من الرحمة الناشئة عن الرضوان على ما يؤخذ من المصباح وأما قراءة حلى بالتشديد فلا يناسب لفظ كساه كما هو ظاهر انتهى شيخنا محمد جوهري (قوله أي المقصود منه بالذات) فلا تدخل الخطبة ونحوها وهو أعم من المقصود من الفن بالذات لشموله المقدمات بخلاف المقصود بالذات من الفن فليتأمل (قوله المقصود بالذات) أي من الفن فلا يرد أن المقدمات من المقصود بالذات فيلزم تقدمها على نفسها وذلك لانها من المقصود بالذات من الكتاب لا من الفن فليتدبر (قوله بالذات) أي من علم الاصول كسابقه فليتأمل (قوله افتتحتها الخ) لا بد فيه من تأويل الافتتاح بالعرفي دون الحقيقي أو تقدير مضاف أي افتتحت مقصودها إذ مفتتحها الحقيقي هو قوله أصول الفقه وليس من التعريف وقوله ليتصوره طالبه الخ مقصوده أن الكون على بصيرة علة مقتضية لسبق تصور طالبه له بما يضبط مسائله وهذا التصور علة مقتضية لسبق افتتاح المقدمات بالتعريف والاقتضاء الاول مسلم والثاني ممنوع اذ تصور المذكور انما يقتضي سبق التعريف على الشروع في أصول الفقه والمقدمات ليست منه وعدها منه تغليب كما نصوا عليه انتهى (قوله يضبط) بابه ضرب كما في المختار اه (قوله حقيقة) ذكر هذا القيد تنبيها على محل الخلاف فان كون الامر لمطلق الوجوب على

ويعبر

وقيل معرفتها. والفقه علم بحكم شرعي عملي مكتسب من دليل تفصيلي

ويعبّر عنها بشروط الاجتهاد وخرج بأدلة الفقه غير الأدلة كالفقه وأدلة غير الفقه كأدلة الكلام وبعض أدلة الفقه و بالاجمالية التفصيلية وان لم يتغايرا الا بالاعتبار كأقيموا الصلاة ولا تقربوا الزنا وصلاته صلى الله عليه وسلم في الكعبة فليست أصول الفقه وانما يذكر بعضها في كتبه للتمثيل (وقيل) أصول الفقه (معرفتها) أي معرفة أدلة الفقه وما عطف عليها ورجح الأول لأن الأدلة وما عطف عليها إذا لم تعرف لم تخرج عن كونها أصولا ثم الأصل قال أصول الفقه دلائل الفقه الاجمالية وقيل معرفتها ثم قال والأصولي العارف بها وبطرق استفادتها ومستفيدها مخالفا في ذلك الأصوليين باعتراضه وقرره في منع الموانع بما لا يشفي وقرره شيخنا العلامة الجلال المحلي بما لا مزيد عليه واستبعده أيضا شيخه العلامة الشمس البرماوي وقال لا يعرف في المنسوب زيادة قيد من حيث النسبة على المنسوب اليه. وعدلت عن قوله دلائل الى قولي أدلة لان الموجود هنا جمع قلة لا جمع كثرة ولما قيل ان فعائل لم يأت جمعا لاسم جنس بوزن فعيل وان رد بانه أي نادر كوصائد جمع وصيد. واعلم أن لكل علم مبادي وموضوعا ومسائل. فمبادئه ما يتوقف عليه المقصود بالذات من تعريفه وتعريف أقسامه وفائدته وهي هنا العلم بأحكام الله وما يستمد منه وهو هنا علم الكلام والعربية والأحكام أي تصورها. وموضوعه أي ما يبحث في ذلك العلم عن عوارضه الذاتية كأدلة الفقه هنا. ومسائله ما يطلب نسبة محموله الى موضوعه في ذلك العلم كعلمنا هنا بأن الأمر للوجوب حقيقة والنهي للتحريم كذلك (والفقه علم بحكم) أي نسبة تامة فالعلم بها تصديق بتعلقها لا تصورها لانه من مبادي أصول الفقه ولا تصديق بثبوتها لانه من علم الكلام (شرعي) أي مأخوذ من الشرع المبعوث به النبي الكريم (عملي) أي متعلق بكيفية عمل قلبي أو غيره كالعلم بوجوب النية في الوضوء وبندب الوتر (مكتسب) ذلك العلم المكتسبه (من دليل تفصيلي) للحكم فالعلم كالجنس وخرج بالحكم العلم بالذات والصفة والفعل كتصور الانسان والبياض والقيام، وبالشرعي العلم بالحكم العقلي والحسي واللغوي والوضعي كالعلم بأن الواحد نصف الاثنين وأن النار محرقة وأن النور الضياء وأن الفاعل

وفاق انتهى برلسى على المحلى (قوله بكيفية عمل الخ) مراد الشارح بكيفية العمل اما الوجوب والحرمة ونحوهما وهو الظاهر . و بيان ذلك في قولنا النية واجبة أن العمل هو النية أي القصد وكيفيته هو الوجوب والحكم هو ثبوت الوجوب للنية ولا شك أن ثبوت الوجوب للنية متعلق بالوجوب الذي هو كيفية العمل ، وإما الهيئة المخصوصة للفعل المعتبرة شرعا وعلى الوجهين فالحكم في الاعتقاديات قد يتعلق بالكيفية أي كيفية العمل أي الاعتقاد مثلا قولنا يجب اعتقاد أن الله يرى في الآخرة فيه حكم وهو ثبوت الوجوب للاعتقاد المذكور ولا شك أن الوجوب كيفية لذلك الاعتقاد فهذا الحكم متعلق بكيفية ذلك الاعتقاد لان الثبوت المضاف للوجوب متعلق به هذا على الوجه الأول وعلى الوجه الثاني فلاشك أنه اعتبر كون ذلك الاعتقاد على وجه مخصوص فثبوت الوجوب للاعتقاد على الوجه المخصوص حكم متعلق بكيفية اعتقاد . إذا تقرر ذلك فلينظر في كلام الشارح من أن الحكم المتعلق بكيفية اعتقاد ليس من الفقه وقول الكمال ان الحكم في الاعتقادات يتعلق بحصول العلم فيه نظر بأنه قد بان أنه قد يتعلق بكيفية العلم فان أراد بتعلقه بحصول العلم أن المقصود من وجوب الاعتقاد حصوله ففيه أن المقصود من وجوب النية حصولها فليتأمل انتهى من خط العلامة الجوهري الكبير (قوله و بالشرعي الخ) اعلم أن جعلهما قيدين مستقلين حتى يحترز بكل واحد منهما عن شيء هي طريقة الامام في المحصول وتابعيه والتحقيق أنهما لفظ مفرد علم على ما سيأتي تعريفه من الخطاب المنقسم الى الايجاب والتحريم وغيرهما وقد صرح امام الحرمين في البرهان بأن المراد بهما في حد الفقه ذلك فليتفطن له فانه من النفائس كما في شرح الزركشي على الأصل. وقول العلامة المحلي

مرفوع و بالعملي العلم بالحكم الشرعي العلمي أي الاعتقادي كالعلم في أصول الفقه بأن الاجماع حجة والعلم في أصول الدين بأن الله واحد و بالمكتسب علم الله وجبريل باذكر وكذا علم النبي به الحاصل بوحي وعلمنا به بالضرورة بأن علم من الدين بالضرورة كايجاب الصلاة والزكاة والحج وتحريم الزنا والسرقة و بالدليل التفصيلي العلم بذلك للمقلد فانه من المجتهد بواسطة دليل اجمالي وهو أن هذا الحكم أفتاه به المفتي وكل ما أفتاه به المفتي فهو حكم الله في حقه فعلمه مثلا بوجوب النية في الوضوء كذلك ليس من الفقه. وعبروا عن الفقه هنا بالعلم وان كان لظنية أدلته ظنا كما عبروا به في كتاب الاجتهاد لأنه ظن المجتهد الذي هو لقوته قريب من العلم. ونكرت العلم والحكم وافردتهما تبعا للعلامة البرماوي لأن التحديد انما هو للماهية من غير اعتبار كمية أفرادها ولأن في تعبيري بحكم لا بالأحكام الذي عبر به الأصل كغيره سلامة من ورود أن العلم بجميع الاحكام ينافي قول كل من أكابر الفقهاء في مسائل سئلوا عنها لا أدري وان أجيب عنه بأنهم متهيئون للعلم بأحكامها بمعاودة النظر واطلاق العلم على مثل هذا التهيؤ شائع عرفا يقال فلان يعلم النحو ولا يراد أن جميع مسائله حاضرة عنده مفصلة بل إنه متهيئ لذلك (والحكم خطاب الله) تعالى أي كلامه النفسي الأزلي المسمى في الأزل خطابا على الأصح كما سيأتي (المتعلق) إما (بفعل المكلف) أي البالغ العاقل الذي لم يمتنع تكليفه تعلقا معنويا قبل وجوده أو بعد وجوده قبل البعثة وتنجيزيا بعد وجوده بعد البعثة إذ لا حكم قبلها كما سيأتي ذلك (اقتضاء) أي طلبا للفعل وجوبا أو ندبا أو حرمة أو كراهة أو خلاف الأولى (أو تخييرا) بين الفعل وتركه أي اباحة فيشمل ذلك الفعل القلبي الاعتقادي وغيره والقولي وغيره والكف والمكلف الواحد كالنبي صلى الله عليه وسلم في خصائصه والأكثر من الواحد (و) إما (بأعم) من فعل المكلف (وضعا وهو) الخطاب (الوارد) بكون الشيء (سببا وشرطا ومانعا وصحيحا وفاسدا) وسيأتي بيانها فيشمل ذلك فعل المكلف كالزنا سببا لوجوب الحد وغير فعله كالزوال سببا لوجوب الظهر وإتلاف غير المكلف كالسكران سببا لوجوب الضمان. وخطاب كالجنس وخرج باضافته إلى الله خطاب غيره وانما وجبت طاعة الرسول والسيد مثلا بايجاب الله تعالى اياها وبفعله

والحكم خطاب الله المتعلق بفعل المكلف اقتضاء أو تخييرا أو بأعم وضعا وهو الوارد سببا وشرطا ومانعا وصحيحا وفاسدا

ان جعلهما قيدا واحدا خلاف الظاهر هو بالنسبة إلى تدقيقات المتأخرين من أن مسائل العلوم اما القضايا أو النسبة التي بين الطرفين كما وقع فيه خلاف بين السعد والسيد واما بالنسبة لما عليه مشايخ الأصول من أن أسماء العلوم موضوعة بازاء المحمولات المحكوم بها فجعلهما قيدا واحدا هو الظاهر كما أشار اليه سبط الطبلاوي فيما كتبه على الكمال انتهى من خط شيخنا العلامة محمد الجوهري (قوله وكذا علم النبي الخ) أما الحاصل عن اجتهاد فانحط كلام الكمال تبعا للبرملوي على أنه يسمى فقها وكتب عليه سم مانصه: اعلم أنه آل تقرير الشارح إلى أن المراد بالعلم بالأحكام المذكورة هو التهيؤ لذلك العلم ولا خفاء في أنه لا أحد من الخلق له من ذلك التهيؤ ما لسيد الخلق صلى الله عليه وسلم فلا يمكن اخراجه من التعريف وان منعناه الاجتهاد وأما جبريل عليه السلام فلا مانع من التزام خروجه بناء على أن علوم الملائكة ضرورية وأنهم ليس فيهم قوة الاكتساب فليتأمل انتهى. وكتب عليه العلامة الجوهري مانصه ويجاب بأن الذي أفاده ما سيأتي ان الاستغراق في المكتسب بمعنى التهيؤ لا أن العلم مطلقا هو التهيؤ وحينئذ فالعلم الحاصل له صلى الله عليه وسلم ضروري من حيث انه بلغه عن الوحي وان كان هو صلى الله عليه وسلم ممن له ذلك التهيؤ والملكة الكاملة والاستعداد. والحاصل أن المراد التهيؤ الحاصل من الاكتساب فمن كان علمه ضروريا ليس عنده تهيؤ أصلا اه من خطه (قوله بالدليل التفصيلي الخ) المولب أن القيدين للبيان كما ذكره الكمال وفي ظني أن السيد في حواشي العضد ذكر ذلك ومعلوم أن البيان من جملة الأغراض بالقيود كما تقرر في محله اه من خط العلامة الجوهري الكبير

فلا يدرك حكم الامن الله وعندنا أن الحسن والقبح بمعنى ترتب الذم حالا والعقاب مآلا شرعيان وأن شكر المنعم واجب بالشرع وأنه لاحكم قبله

المكلف خطاب الله تعالى المتعلق بذاته وصفاته وذوات المكلفين والجمادات كمدلول ذلكم الله لا إله إلا هو خالق كل شيء ولقد خلقناكم ويوم نسير الجبال. وبالاقتضاء والتخيير والوضع مدلول وما تعملون من قوله والله خلقكم وما تعملون فانه متعلق بفعل المكلف لا باقتضاء ولا تخيير ولا وضع بل من حيث الاخبار بأنه مخلوق لله ولا يتعلق الخطاب التكليفي بفعل غير المكلف وولية مخاطب بأداء ما وجب في ماله منه كما يخاطب صاحب البهيمة بضمان ما أتلفته حيث فرط في حفظها لتنزل فعلها حينئذ منزلة فعله. وصحة عبادة الصبي كصلاته المثاب عليها ليس لأنه مأمور بها كما في البالغ بل ليعتادها فلا يتركها. وبما تقرر علم أن خطاب الوضع حكم شرعي متعارف وهو ما اختاره ابن الحاجب خلافا لما جرى عليه الأصل وذلك لأنه لا يعلم الا بوضع الشرع كالخطاب التكليفي بل قيل أنه لاحاجة لذكره لأنه داخل في الاقتضاء والتخيير إذ لا معنى لكون الزوال مثلا سببا لوجوب الظهر الا ايجابها عنده ولا لكون الطهارة شرطا للاقدام على البيع الا اباحة الاقدام عندها وتحريمه عند فقدها. وقيل أنه ليس بحكم حقيقة لأنه ليس بانشاء بل خبر عن ترتب آثار هذه الامور عليها. قال البرماوي وليس لهذا الخلاف كبير فائدة بل هو خلاف لفظي وإذا ثبت أن الحكم خطاب الله (فلا يدرك حكم الامن الله) فلا يدرك العقل شيئا مما يأتي عن المعتزلة المعبر عن بعضه بالحسن والقبح بالمعنى الآتي على الأثر (وعندنا) أيها الأشاعرة (أن الحسن والقبح لشيء (بمعنى ترتب) المدح و (الذم حالا) والثواب (والعقاب مآلا) كحسن الطاعة وقبح المعصية (شرعيان) أي لا يحكم بهما الا الشرع المبعوث به الرسل أي لا يدرك الا به ولا يؤخذ الا منه أما عند المعتزلة فعقليان أي يحكم بهما العقل بمعنى أنه طريق الى العلم بهما يمكن ادراكه به من غير ورود سمع لما في الفعل من مصلحة أو مفسدة يتبعها حسنه أو قبحه عند الله أي يدرك العقل ذلك اما بالضرورة كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار أو بالنظر كحسن الكذب النافع وقبح الصدق الضار وقيل العكس والشرع يؤكد ذلك أو باعانة الشرع فيما خفي على العقل كحسن صوم آخر يوم من رمضان وقبح صوم أول يوم من شوال. وتركت كالأصل المدح والثواب للعلم بهما من ذكر مقابليهما الأنسب بأصول المعتزلة إذ العقاب عندهم لا يتخلف ولا يقبل الزيادة والثواب يقبلهما وان لم يتخلف أيضا. وخرج بمعنى ترتب ما ذكر الحسن والقبح بمعنى ملاءمة الطبع ومنافرته كحسن الحلو وقبح المر وبمعنى صفة الكمال والنقص كحسن العلم وقبح الجهل فعقليان أي يحكم بهما العقل اتفاقا (و) عندنا (أن شكر المنعم) وهو صرف العبد جميع ما أنعم الله به عليه من السمع وغيره الى ما خلق له (واجب بالشرع) لا بالعقل فمن لم يبلغه دعوة نبي لا يأثم بتركه خلافا للمعتزلة (و) عندنا (أنه لا حكم) متعلق بفعل تعلقا تنجيزيا (قبله) أي الشرع أي بعثة أحد من الرسل لانتفاء لازمه حينئذ من ترتب الثواب والعقاب بقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا أي ولا مثيبين فاستغنى عن ذكر الثواب بذكر مقابله الأظهر في تحقق معنى التكليف. والقول بأن الرسول في الآية العقل وتخصيص العذاب فيها بالدنيوي خلاف

(قوله بمعنى الخ) قال العلامة الزركشي في بحره في المسألة ثلاث مذاهب: أحدها أن حسن الأشياء وقبحها والثواب والعقاب عليها شرعيان وهو قول الأشعرية. والثاني عقليان وهو قول المعتزلة. والثالث أن حسنها وقبحها ثابت بالعقل والثواب والعقاب متوقف على الشرع فنسميه قبل الشرع حسنا وقبحا ولا يترتب عليه الثواب والعقاب الا بعد ورود الشرع وهو الذي ذكره أسعد بن علي الزنجاني من أصحابنا وأبو الخطاب من الحنابلة وذكره الحنفية وحكوه عن أبي حنيفة نصا وهو المنصور لقوته من حيث النظر وآيات القرآن المجيد وسلامته من التناقض واليه اشارات محققي متأخري الأصوليين والكلاميين فليتفطن له اهـ بالحرف

الظاهر (بل) إنتقالية لا ابطالية (الأمر) أى الشأن فى وجوب الحكم (موقوف الى وروده) أى الشرع ولا مخالفة بين من عبّرنا فى الأفعال قبل البعثة بالوقف ومن نفى منا الحكم فيها أما عند المعتزلة فالحكم متعلق به مطلقاً أو تنجيزاً قبل البعثة فانهم جعلوا العقل حاكماً كما فى الأفعال قبل البعثة فلو قضى به فى شىء منها ضرورى كالتنفس فى الهواء أى اختيارى لخصوصه بأن أدرك فيه مصلحة أو مفسدة أو انتفاءهما فأمر قضائه فيه ظاهر وهو أى الضرورى مقطوع بإباحته والاختيارى لخصوصه ينقسم الى الأقسام الخمسة الحرام وغيره لأنه ان اشتمل على مفسدة فعله فحرام كالظلم أو تركه فواجب كالعدل والا فان اشتمل على مصلحة فعله فمندوب كالاحسان أو تركه فمكروه وان لم يشتمل على مفسدة ولا مصلحة فمباح فان لم يقض العقل فى شىء منها لخصوصه بأن لم يدرك فيه شيئاً مما مر كأكل الفاكهة فاختلف فى قضائه فيه لعموم دليله على ثلاثة أقوال: أحدها أنه محظور لأن الفعل تصرف فى ملك الله تعالى بغير اذنه اذ العالم كله ملك له تعالى. وثانيها أنه مباح لأن الله تعالى خلق العبد وما ينتفع به فلو لم يبح له كان خلقهما عبثاً أى خالياً عن الحكمة. وثالثها الوقف عنهما أى لا يدرى أنه محظور أو مباح مع أنه لا يخلو عن واحد منهما إما ممنوع منه فمحظور أو لا فمباح وذلك لتعارض دليليهما وقد علم بطلان الثلاثة مما مر من قوله تعالى «وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا» (تتمة) لو وقع بعد البعثة صورة لا حكم فيها فثلاثة أقوال: الحظر لآية يسئلونك ماذا أحل لهم فانها تدل على سبق التحريم، والاباحة لقوله تعالى «خلق لكم ما فى الأرض جميعاً» والوقف لتعارض الدليلين (والأصح امتناع تكليف الغافل) وهو من لا يدرى كالنائم والساهى لأن مقتضى التكليف بشىء الإتيان به امتثالاً وذلك يتوقف على العلم بالمكلف به والغافل لا يعلم ذلك ومنه السكران وان أجرى عليه حكم المكلف تغليظاً عليه كما أوضحته فى حاشية شرح الأصل وغيرها (و) امتناع تكليف (الملجأ) وهو من يدرى ولا مندوحة له عما ألجئ اليه كالساقط من شاهق على شخص يقتله لا مندوحة له عن الوقوع عليه القاتل له فيمتنع تكليفه بالملجأ اليه وبنقيضه لعدم قدرته على ذلك لأن الأول واجب الوقوع والثانى ممتنعه ولا قدرة له على واحد منهما وقيل يجوز تكليف الغافل والملجأ بناء على جواز التكليف بما لا يطاق كحمل الواحد الصخرة العظيمة، ورد بأن الفائدة فى التكليف بذلك من الاختبار هل يأخذ فى المقدمات منتفية فى تكليف من ذكر وظاهر أن من ذكر يمتنع أن يتعلق به خطاب غير وضعى بغير الواجب والحرام أيضاً وان أوهم التعبير بالتكليف قصوره عليهما (لا المكره) وهو من لا مندوحة له عما أكره عليه الا بالصبر على ما أكره به فلا يمتنع تكليفه بالمكره عليه ولو خالف داعى الاكراه داعى الشرع ولا بنقيضه وان وافقه على الأصح فيهما لامكان الفعل لكن لم يقع الأول مع المخالفة لخبر رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ولا الثانى مع الموافقة قياساً على الأول وانما وقعا مع غير ذلك لقدرته على امتثال ذلك بأن يأتى بالمكره عليه لداعى الشرع كمن أكره على أداء الزكاة فنواها عند أخذها منه أو بنقيضه صابراً على ما أكره به وان لم يكلف الصبر عليه كمن أكره على شرب خمر فامتنع منه صابراً على العقوبة وقيل يمتنع تكليفه بذلك لعدم قدرته على امتثاله اذ الفعل للاكراه لا يحصل الامتثال به ولا يمكن الاتيان معه بنقيضه

بل الأمر موقوف الى وروده والأصح امتناع تكليف الغافل والملجأ لا المكره

(قوله امتناع تكليف الغافل) أى استحالته عقلا كما فى الكمال وحاشية الشارح على المحلى أى بناء على أن التكليف بالشىء مقارن للاتيان به على جهة الامتثال للآمر. ولا يخفى أن كونه غافلا أو ملجأ حينئذ مناف لذلك عقلا فليتدبر انتهى شيخنا الجوهرى (قوله لقدرته على امتثال ذلك) علة لقوله لامكان الفعل واسم الاشارة راجع الى التكليف بالمكره أو نقيضه وقوله بأن الخ تصوير لامتثال التكليف بهما على اللف المرتب مع قطع النظر عن الوقوع وعدمه فليتأمل اهـ (قوله لعدم قدرته)

والقول

والقول الأول للأشاعرة والثاني للمعتزلة وصححه الأصل ورجع عنه الى الأول آخراً وأدرج فيما صححه امتناع تكليف المكره على القتل فاحتاج الى الجواب عن إثم القاتل المجمع عليه بأنه ليس للاكراه بل لايثاره نفسه بالبقاء على قتيله وعلى ما رجحناه لا يحتاج الى الجواب ثم ما ذكر في تكليف المكره هو كلام الأصوليين أما الفقهاء فاضطربت أجوبتهم فيه بحسب قوة الدليل فمرة قطعوا بما يوافق عدم تكليفه كعدم صحة عقوده وحلها وكالتلفظ بكلمة الكفر وقلبه مطمئن بالايمان ومرة قطعوا بما يوافق تكليفه كاكراه الحربي والمرتد على الاسلام ونحوه مما هو اكراه بحق ومرة رجحوا ما يوافق الأول كاكراه الصائم على الفطر واكراه من حلف على شيء فانه لا يفطر ولا يحنث بفعل ذلك على الراجح ومرة رجحوا ما يوافق الثاني كالاكراه على القتل فانه يأثم بالقتل اجماعاً ويلزمه الضمان قوداً أو مالاً على الراجح لا يقال التعبير بالتكليف قاصر على الوجوب والحرمة بناء على أن التكليف الزام ما فيه كلفة لأنا نمنع ذلك فان ما عداهما لازم للتكليف إذ لولا وجوده لم يوجد ما عداهما ألا ترى الى انتفائه قبل البعثة كانتفاء التكليف (ويتعلق الخطاب) من أمر أو غيره فهو أعم من قوله ويتعلق الأمر (عندنا) أيها الأشاعرة

أى حال مباشرة فعل الاكراه كما يدل عليه قوله فان الفعل للاكراه الخ والتكليف عند عدم القدرة محال عند المصنف لأن التكليف لا يكون الا عند مباشرة فعل الامتثال وعند المعتزلة لأنه لا فائدة فيه حينئذ فيكون عبثا وهو محال وعند الأشاعرة لكون المكلف به غير مقدور للمكلف حينئذ بناء على امتناع التكليف بما لا يطاق اه (قوله والثاني للمعتزلة الخ) قال العلامة المحلى فى شرحه ومن توجيههما يعلم أنه لا خلاف بين الفريقين وأن التحقيق مع الأول فليتأمل الخ . اعلم أولا أن فى تعلق التكليف بفعل المكلف ثلاثة مذاهب : أحدها أنه قبل مباشرة الفعل وينقطع عندها . وثانيها أنه قبلها ويستمر عندها . وثالثها أنه عندها فقط والأول لجمهور المعتزلة والثانى لجمهور الأشاعرة . والثالث لقوم منهم الامام الرازى . قال المصنف فيما سيأتى وهو التحقيق : اذا علمت ذلك مع ما تقدم من أن فى تكليف المكره قولين : أحدهما استحالته حال المباشرة لفعل الاكراه . وثانيهما جوازه قبل المباشرة فاعلم ثانيا أن أصحاب المذهب الأول كما يقولون بالقول الأول وهو الاستحالة حال المباشرة يقولون بالثانى وهو الجواز قبلها لعدم منافاته لمذهبهم المقرر وكذلك أصحاب المذهب الثانى وهم الأشاعرة كما يقولون بجواز تكليف المكره قبل المباشرة يقولون باستحالته عندها لعدم القدرة حينئذ كما تقدم من أنه لا قدرة له حينئذ على الامتثال فلا خلاف بين الفريقين أعنى المعتزلة والأشاعرة فى هذين القولين بوجهيهما . وأما أصحاب المذهب الثالث وهم القوم الذين منهم الرازى وتبعهم المصنف فلا يتأتى لهم موافقة الأشاعرة فى القول بجواز التكليف قبل المباشرة لمنافاته لمذهبهم من أن التكليف لا يكون الا حال المباشرة بل يقولون بالاستحالة حال مباشرة المكره كما تقول المعتزلة لكن لا يوافقونهم على موافقة مذهب الأشاعرة فى الجواز قبل فلذلك كان أصحاب التحقيق مع القول بالاستحالة فقط نظرا لذاته وبهذا تعلم السر فى قول الشارح مع الاول دون أن يقول هو الاول لأن المراد بالتحقيق ما سيأتى وهو متوافق مع الفريق الاول على الاستحالة لا أنه عينه بل لا يوافقه على القول بالجواز قبل المباشرة فالاكراه عنده مناف للتكليف مطلقا أما حال المباشرة فلعدم القدرة وأما قبلها فلأن مذهبه أن لا تكليف حينئذ والخلف بينه وبين الأشاعرة بل والمعتزلة فى القول بالجواز قبل المباشرة معنوى ولذلك صح رجوعه الى مذهب الأشاعرة فى كتابه الأشباه والنظائر حيث قال : والقول الفصل أن الاكراه ينافى التكليف انتهى أى نظرا لما قبل المباشرة بخلاف مذهبه الاول فانه ينافيه مطلقا . فالحاصل أن رجوع المصنف نظرا لمنافاة مذهبه لجواز التكليف وعدم خلاف المعتزلة والأشاعرة بالنظر لموافقة مذهبيهما للقولين هنا وكون التحقيق

ويتعلق الخطاب عندنا

(بالمعدوم تعلقا معنويا) بمعنى أنه اذا وجد بصفة التكليف يكون مخاطبا بذلك الخطاب النفسي الأزلي لا تعلقا تنجيزيا بأن يكون حال عدمه مخاطبا أما المعتزلة فنفوا التعلق المعنوي أيضا لنفيهم الكلام النفسي (فان اقتضى) أي طلب الخطاب الذي هو كلام الله النفسي (فعلا غير كف) من المكلف (اقتضاء جازما) بأن لم يجز تركه (فايجاب) أي فهذا الخطاب يسمى إيجابا (أو) اقتضاه (غير جازم) بأن جوز تركه (فندب أو) اقتضى (كفا) اقتضاء (جازما) بأن لم يجز فعله (فتحريم أو) اقتضاه (غير جازم بنهي مقصود) لشيء كالنهي في خبر الصحيحين إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين (فكراهة) أي فهذا الخطاب المدلول عليه بالمقصود يسمى كراهة ولا يخرج عن المقصود كدليل المكروه إجماعا أو قياسا لأنه في الحقيقة مستند الاجماع أو دليل المقيس عليه وكذلك من المقصود وقد يعبرون عن الايجاب والتحريم بالوجوب والحرمة لأنهما أثرهما وقد يعبرون عن الخمسة بمتعلقاتها من الأفعال كالعكس تجوزا فيقولون في الاول الحكم إما واجب أو مندوب الخ وفي الثاني الفعل إما إيجاب أو ندب الخ (أو بغير مقصود) وهو النهي عن ترك المندوبات المستفاد من أوامرها إذ الأمر بشيء يفيد النهي عن تركه (فخلاف الأولى) أي فالخطاب المدلول عليه بغير المقصود يسمى خلاف الاولى كما يسماه متعلقه فعلا غير كف كان كفطر مسافر لا يتضرر بالصوم كما سيأتي أو كفا كترك صلاة الضحى والفرق بين قسمي المقصود وغيره أن الطلب في المقصود أشد منه في غيره والقسم الثاني وهو واسطة بين الكراهة والاباحة زاده جماعة من متأخري الفقهاء منهم إمام الحرمين على الأصوليين وأما المتقدمون فيطلقون المكروه على القسمين وقد يقولون في الاول مكروه كراهة شديدة كما يقال في قسم المندوب سنة مؤكدة وعلى ما عليه الاصوليين يقال أو غير جازم فكراهة (أو خير) الخطاب بين الفعل المذكور والكف عنه (فاباحة) وتعبيري بخير سالم مما ورد على تعبيره بالتخيير من أنه يقتضي أن في الاباحة اقتضاء وليس كذلك وإن كان عن الايراد

الآتي مع الاول الذي هو الاستحالة نظرا لذاتها لا لما يجوزه القائل بها من التكليف قبل الفعل إذ لا دخل له في القول الاول وان كان متعلقا بقائله نظرا لمذهبه من أن التكليف قبل الفعل فلا تنافي بين كون مذهب التحقيق مع القول الاول متفقين في الاستحالة حال المباشرة وعدم الخلاف بين المعتزلة والأشاعرة في القولين معا نظرا لعدم تنافي كل من مذهبيهما لكل من القولين كما يظهر بالتأمل الصادق في كلام الشارح انتهى من خط العلامة محمد الجوهري (قوله بمعنى أنه الخ) متعلق بمحذوف والتقدير فيكون مأمورا بالقوة بمعنى أنه الخ وليس تفسيرا للتعلق المعنوي كما هو ظاهر انتهى كاتبه (قوله أيضا) أي كما نفوا التعلق التنجيزي للخطاب. وتقديم أيضا هو الذي في عبارة المحلي وكتب عليها الشارح وفي النسخ الصحيحة من هذا الكتاب فليتدبر انتهى كاتبه (قوله فعلا كان الخ) لا يقال فيه تقسيم الشيء الى نفسه وغيره لان مقتضى النهي وهو ترك الشيء متعلقه وقد قسمه الى فعل وترك لانا نقول لا نسلم أن مقتضاه متعلقه بل هو ترك الشيء ومتعلقه الشيء وهو إما فعل أو ترك فمتعلقه في الثاني ترك ومقتضاه ترك هذا الترك ففي مثاله ترك صلاة الضحى متعلقه وترك هذا الترك مقتضاه وان لم يحصل الا بصلاة الضحى انتهى حاشية الشارح على المحلي. وكتب سم قوله كما يسمى متعلقه هو صادق بالمتعلق بواسطة غاية الأمر أنه محتاج لقرينة على ارادته لتبادر المتعلق بلا واسطة أو اهماله والقرينة موجودة وهي قول الشارح فعلا كان كفطر مسافر الخ فتمثيله بذلك الذي هو متعلق المتعلق دليل على أنه المراد بالمتعلق فلا يقال ان الخطاب المذكور متعلق بترك الشيء والمسمى بذلك الشيء لا الترك الذي هو متعلق الخطاب انتهى باختصار. وبخط شيخنا العلامة الجوهري ما نصه قوله متعلقه أي هو الكف المقابل للفعل المطلوب حصوله لا مطلق الكف فيصدق بالفعل المطلوب تركه فصح تقسيمه الى الفعل والكف انتهى بحروفه (قوله وليس كذلك) أي ومن ثم حكم العلامة المحلي عليه بالسهو وأجابوا عنه بأن الاقتضاء يأتي بمعنى

بالمدوم تعلقا معنويا فان اقتضى فعلا غير كف اقتضاء جازما فايجاب أوغير جازم فندب أو كفا جازما فتحريم أوغير جازم بنهي مقصود فكراهة أو بغير مقصود فخلاف الأولى أو خير فاباحة

وعرفت حدودها والأصح ترادف الفرض والواجب كالمندوب والمستحب والتطوع والسنة والخلف لفظي

جواب وردت غير كف لأنه من مقابلة الفعل بالكف الذي عبر عنه الأصل بالترك وهو لا يقابل به إذ الكف فعل والترك فعل هو كف كما سيأتي (و) بما ذكر (عرفت حدودها) أي حدود المذكورات من أقسام خطاب التكليف فحد الايجاب مثلاً الخطاب المقتضي لفعل غير كف اقتضاء جازما. وأما حدود أقسام خطاب الوضع فتعرف من حده المشهور الذي قدمته وهو الخطاب الوارد بكون الشيء سببا الخ فحد السببي منه مثلاً الخطاب الوارد بكون الشيء سببا لحكم شيء وأما حدود السبب وغيره من أقسام متعلق خطاب الوضع فسيأتي وكذا حد الحد بالجامع المانع الدافع للاعتراض بأن ما عرف رسوم لا حدود لأن المميز فيها خارج عن الماهية (والأصح ترادف) لفظي (الفرض والواجب) أي مسماهما واحد وهو كما علم من حد الايجاب الفعل غير الكف المطلوب طلبا جازما ولا ينافي هذا ما ذكره أئمتنا من الفرق بينهما في مسائل كما قالوا فيمن قال الطلاق واجب علي لا تطلق أو فرض علي تطلق إذ ذاك ليس للفرق بين حقيقتيهما بل لجريان العرف بذلك أو لاصطلاح آخر كما بينته مع زيادة تحقيق في الحاشية ونفت الحنفية ترادفهما فقالوا هذا الفعل إن ثبت بدليل قطعي كالقرآن فهو الفرض كقراءة القرآن في الصلاة الثابتة بقوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن أو بدليل ظني كخبر الواحد فهو الواجب كقراءة الفاتحة في الصلاة الثابتة بخبر الصحيحين لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب فيأثم بتركها ولا تفسد به صلاته بخلاف ترك القراءة (كالمندوب) أي كما أن الأصح ترادف ألفاظ المندوب (والمستحب والتطوع والسنة) والحسن والنفل والمرغب فيه أي مسماها واحد وهو كما علم من حد الندب الفعل غير الكف المطلوب طلبا غير جازم ونفى القاضي حسين وغيره ترادفها فقالوا هذا الفعل إن واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم فهو السنة وإلا كأن فعله مرة أو مرتين فهو المستحب أو لم يفعله وهو ما ينشئه الانسان باختياره من الأوراد فهو التطوع ولم يتعرضوا للبقية لعمومها للأقسام الثلاثة (والخلف) في المسئلتين (لفظي) أي عائد إلى اللفظ والتسمية إذ حاصله في الثانية أن كلا من الأقسام الثلاثة كما يسمى باسم من الأسماء الثلاثة

الاعلام والتأدية والافادة فيكون فيه تضمين أو استعمال المشترك في معنييه أو يقال انه على حذف المضاف أي اعتقاد التخيير من المكلف إذ المباح يجب اعتقاد إباحته أو أنه غلب الأقسام المتقدمة وأطلق عليه كونه مقتضيا له تغليبا أو لأنه يغتفر في التابع مالا يغتفر في المتبوع انتهى ماذكره الشارح في الحاشية مع زيادة فلتراجع (قوله أولاصطلاح آخر) أي كما في الحج فانهم فرقوا فيه بينهما بأن الواجب مايجبر تركه بدم والركن بخلافه والفرض يشملهما فهو أعم من الواجب اه من حاشية الشارح على المحلى (قوله تحقيق في الحاشية) أي حيث قال فيها والتحقيق أن للواجب اصطلاحا اطلاقين مايقابل الركن ومايأثم تاركه و يعبر عنه بما يمدح فاعله و يذم تاركه وللفرض كذلك اطلاقات منها الركن ومنها مالابد منه ومنها مايأثم تاركه وهو بهذا المعنى مرادف للواجب بمعناه الثاني انتهى شارح على المحلى (قوله كما يسمى الخ) ظاهره أنه متعلق بقوله يسمى التي بعدها واستشكل بأن هل لها الصدارة فلا يعمل مابعدها فيما قبلها . وأجيب بأن محل منع عمل مابعد ذي الصدارة فيما قبله اذا كان واقعا في مركزه أما اذا كان معموله مقدما من تأخير كما هنا فلا كما قرره المنوفي ، سلمنا لكن محله في غير هل لضعفها في باب الاستفهام وقد نظم العلامة الدنوشري في هذا بيتا مرتجلا فقال :

وهل في الاستفهام قبل قد وجد ✽ معمول مابعد لضعف فاعتقد

سلمنا تعميم المنع لهل لكن محله في غير التقريرية لأنها في معنى الطرح فكأنها ليست موجودة وقد نظم شيخنا العلامة محمد الجوهري هذه الأجوبة في ثلاث أبيات ، فقال :

مابعد هل يعمل فيما قبلها ✽ مهما يرى التقرير في استفهامها

كما ذكر هل يسمى بغيره منها فقال القاضي وغيره لا اذ السنة الطريقة والعادة والمستحب المحبوب والتطوع الزيادة والاكثر نعم وهو يصدق على كل من الاقسام انه طريقة وعادة في الدين ومحبوب للشارع وزائد على الواجب وفي الاولى ان ماثبت بقطعي كما يسمى فرضا هل يسمى واجبا وماثبت بظني كما يسمى واجبا هل يسمى فرضا فعند الحنفية لا اخذا للفرض من فرض الشيء حزه اي قطع بعضه وللواجب من وجب الشيء وجبة سقط وما ثبت بظني ساقط من قسم المعلوم وعندنا نعم اخذا من فرض الشيء قدره ووجب الشيء وجوبا ثبت وكل من المقدر والثابت اعم من ان يثبت بقطعي او ظني وماخذنا اكثر استعمالا مع انهم نقضوا اصلهم في اشياء منها جعلهم مسح ربع الرأس والقعدة في آخر الصلاة والوضوء من الفصد فرضا مع انها لم تثبت بدليل قطعي ومامر من ان ترك الفاتحة من الصلاة لا يفسدها عندهم اي دوننا لا يضر في ان الخلاف لفظي لانه حكم فقهي لادخل له في التسمية (و) الاصح (انه) اي المندوب (لايجب) بالشروع فيه (اتمامه) لان المندوب يجوز تركه وترك اتمامه المبطل لما فعل منه ترك له وقالت الحنفية يجب اتمامه لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم حتى يجب بترك الصلاة والصوم منه اعادتهما وعورض في الصوم بخبر الصائم المتطوع امير نفسه ان شاء صام وان شاء افطر رواه الترمذي وغيره وصحح الحاكم اسناده ويقاس بالصوم الصلاة فلا تشملهما الآية جمعا بين الادلة (ووجب) اتمامه (في النسك) من حج او عمرة (لانه كفرضه نية) فانها في كل منهما قصد الدخول في النسك اي التلبس به (وغيرها) ككفارة فانها تجب في كل منهما بالوطء المفسد له وكانتفاء الخروج بالفساد فان كلا منهما لايحصل الخروج منه بفساده بل يجب المضي في فاسده وغير النسك ليس نفله كفرضه فيما ذكر فالنية

وأطلق الدنوشرى لضعفها * وللمنوفى احكم بذا لصنفها

فى كل مايكون بالتأخير * أحق فاخصص ضابط التصدير

قال وانما قلنا ظاهره لانه يحتمل أن يكون متعلقا بمحذوف يدل عليه مابعدهل وأماقولهم ان مالايعمل لايفسر عاملا فخاص بباب الاشتغال وأما الحذف لدليل فجائز مطلقا فليتدبر اه من املاء شيخنا المذكور (قوله وماأخذنا أكثر استعمالا) أى ان استعمال فرض بمعنى قدر أكثر منه بمعنى حز واستعمال وجب بمعنى ثبت أكثر منه بمعنى سقط فاصطلاحنا أولى اه شيخ الاسلام على المحلى (قوله وقالت الحنفية الخ) انما لم يقل وقال أبو حنيفة على نسق أصله فى قوله خلافا لأبى حنيفة للمنازعة فى النقل عنه حتى قال بعضهم انه يرى جواز الخروج من صوم التطوع وجمع بعضهم بقوله ان خرج بقصد القضاء جاز والافلا انظر الزركشى (قوله وعورض الخ) أى عارض قولهم الشافعى والمعارضة أن يورد الخصم فى مقابلة دليل المستدل دليلا دالا على نقيض مطلوبه ومطلوبه هنا موجبة كلية تقديرها كل نفل يجب بالشروع ونقيضها سالبة جزئية هى بعض النفل لايجب بالشروع لحديث الصائم المتطوع الخ . ويجاب من جهة الحنفية بأن هذا خبر آحاد فلا يعارض القطعى وان كانت دلالته ظنية فيمنع وعلى التسليم فما المانع من أن يقاس على الصوم الصلاة وتجعل الآية من قبيل العام المراد به الخصوص بقرينة الحديث فلا تتناولهما الأعمال فى الآية جمعا بين الأدلة وعلى هذا فقول الشارح ويقاس الخ ترق فى المناقشة لامن تمام المعارضة لأنه يكفى فيها جزئية ماولئلا يرد أنه لايصح حينئذ قوله ولا تتناولهما الأعمال الخ الا بتأويل أى لاتتناول حكمهما وأنه يوهم أن عموم الأعمال انما خص بالصوم والصلاة فقط وأنه لاحاجة الى ذكر الصلاة ولا ذكر عدم التناول ولا الى التعليل بقوله جمعا الخ لأنه يكفى ذكر الصوم وأن مبنى المعارضة على التناول لاعلى عدمه وان المعارض لايطلق وان أجيب عن ذلك بأنه أقل ماصرح به القوم من غير تصرف فان ذلك وان أغنى عنه لايغنى عنهم الابتمحل فليتدبر اه شيخنا الجوهرى (قوله ووجب اتمامه فى النسك)

وأنه لايجب اتمامه. ووجب فى النسك لأنه كفرضه نية وغيرها

في نفل الصلاة والصوم غيرهما في فرضهما والكفارة في فرض الصوم دون نفله ودون الصلاة مطلقا وبفسادهما يحصل الخروج منهما مطلقا ففارق النسك المندوب غيره من باقي المندوب في وجوب إتمامه. وتعبيري بالنسك أعم من تعبيره بالحج. ثم أخذت في بيان متعلق خطاب الوضع من سبب وغيره فقلت (والسبب) الشرعي هنا (وصف) وجودي أو عدمي (ظاهر منضبط معرف للحكم) الشرعي لا مؤثر فيه بذاته أو بإذن الله أو باعث عليه كما قال بكل قائل كما سيأتي بيانها في معنى العلة وهذا التعريف مبين لمفهوم السبب وبه عرفه المصنف في شرح المختصر كالآمدي وعرفه في الأصل بما يبين خاصته ولذلك عدلت عنه إلى الأول والمعبر عنه هنا بالسبب هو المعبر عنه في القياس بالعلة كالزنا لوجوب الجلد والزوال لوجوب الظهر والإسكار لحرمة الخمر ومن قال لا يسمى الوقت السببي كالزوال علة نظر إلى اشتراط المناسبة في العلة وسيأتي أنه لا يشترط فيها بناء على أنها المعرف وهو الحق وخرج بمعرف الحكم المانع وسيأتي (والشرط ما يلزم من عدمه العدم) للمشروط (ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم) له. خرج بالقيد الأول المانع إذ لا يلزم من عدمه شيء وبالثاني السبب إذ يلزم من وجوده الوجود وزاد الأصل كغيره في تعريفه لذاته ليدخل الشرط المقارن للسبب فيلزم الوجود كوجود الحول الذي هو شرط لوجوب الزكاة مع النصاب الذي هو سبب للوجوب والمقارن للمانع كالدين على القول بأنه مانع من وجوب الزكاة فيلزم العدم فلزوم الوجود والعدم في ذلك لوجود السبب والمانع لا لذات الشرط وحذفه لعدم الاحتياج إليه فما ذكر إذ المقتضي للزوم الوجود والعدم إنما هو السبب والمانع لا الشرط. ثم هو عقلي كالحياة للعلم وشرعي كالطهارة للصلاة وعادي كنصب السلم لصعود السطح ولغوي كما في أكرم فلانا إن جاء أي الجائي وسيأتي في مبحث التخصيص. وتعريفي هنا للشرط بما ذكر وإن شمل اللغوي أنسب من تأخير الأصل له إلى مبحث المخصص (والمانع) المراد عند الإطلاق كما هنا هو مانع الحكم (وصف وجودي) لا عدمي (ظاهر) لا خفي (منضبط) لا مضطرب (معرف نقيض الحكم) أي حكم السبب (كالقتل في باب الإرث) فإنه مانع من وجود الإرث المسبب عن القرابة أو غيرها لحكمة وهي عدم استعجال الوارث موت مورثه بقتله أما مانع السبب والعلة ولا يذكر إلا مقيدا بأحدهما فسيأتي في مبحث العلة (والصحة) الشاملة لصحة العبادة وصحة غيرها من عقد وغيره (موافقة) الفعل (ذي الوجهين) وقوعا (الشرع في الأصح)

هذا جواب سؤال مقدر تقديره ان من تلبس بحج تطوع فعليه اتمامه ولا يجوز قطعه عندنا وملخص الجواب أن الحج انما خرج عن القاعدة خصوصية فيه وهو أن حكم نفله كحكم فرضه في النية والكفارة وغيرهما . وأجاب عنه الشافعي في الأم باختصاص الحج بأحكام منها لزوم المضي في فاسده بخلاف نحو الصلاة ومعناه أنه يجب في فاسده فكيف في صحيحه وهذا أحسن من جواب المصنف وذكر الماوري الفرقين في الحاوي وظاهر كلام المصنف أنه لم يخرج من القاعدة غير الحج لكن استثنى بعضهم الأضحية أيضا فانها سنة واذا ذبحت لزمت بالشروع كما ذكره الباجي في نصوص الشافعي انتهى من شرح الزركشي ملخصا (قوله والصحة الخ) عرفها المصنف في مجمع البحرين بأنها استتباع الغاية ثم قال وبازائها البطلان وهو الفساد وغاية العبادة موافقة الأمر عند المتكلمين وسقوط القضاء عند الفقهاء صلاة من ظن أنه متطهر صحيحة على الاول لا الثاني وقال العلامة ابن الساعاتي في نهاية الوصول : فصل الأحكام الثابتة بخطاب الوضع أصناف: الاول الحكم على الوصف بالسببية الى أن قال الرابع الحكم بالصحة ففي العبادات عند المتكلم موافقة الأمر وعند الفقيه سقوط القضاء بالفعل وفي المعاملات ترتب ثمرة العقد عليه الخامس الحكم بالبطلان والباطل ما لم يشرع بأصله ولا وصفه والفاسد عند الشافعي مرادف له وعندنا مغاير للباطل والصحيح. السادس الرخصة وهي ما شرع لعذر مع المحرم انتهى من خط شيخنا العلامة الجوهري (قوله الشاملة لصحة العبادة) قال الزركشي في البحر الصحة في العقود ثبوتها على

والسبب وصف ظاهر منضبط معرف للحكم والشرط ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم والمانع وصف وجودي ظاهر منضبط معرف نقيض الحكم كالقتل في الارث والصحة موافقة ذي الوجهين الشرع في الأصح

والوجهان موافقة الشرع ومخالفته أى الفعل الذى يقع تارة موافقا للشرع وتارة مخالفا له عبادة كان كصلاة أو غيرها كبيع صحته موافقته الشرع بخلاف مالا يقع الاموافقا له كمعرفة الله تعالى إذ لو وقعت مخالفة له أيضا لكان الواقع جهلا لامعرفة فلا يسمى الموافق له صحيحا فصحة العبادة أخذا مما ذكر موافقة العبادة ذات الوجهين وقوعا الشرع وإن لم يسقط قضاؤها وهذا منسوب للمتكلمين وقيل صحتها سقوط قضائها وهذا منسوب للفقهاء فما وافق منها الشرع ولم يسقط القضاء كصلاة من ظن أنه متطهر ثم تبين له حدثه يسمى صحيحا على الاول نظرا الى ظن المكلف دون الثانى نظرا الى مافى نفس الامر قال ابن دقيق العيد وفى هذا البناء نظر لأنه ان أريد موافقة الامر الامر الأصلى فلم يسقط أو الامر بالعمل بالظن فقد بان فساد الظن فيلزم أن لا يكون صحيحا بالتقديرين واستظهره البرماوى ويجاب بأن تبين فساد الظن وان اقتضى عدم تسمية ذلك صحيحا بالنظر الى نفس الأمر لا يمنع

موجب الشرع ليترتب آثارها كالملك المرتب على العقود أى يثبت به الحكم المقصود من التصرف كالحل فى النكاح والملك فى البيع والهبة وأما الصحة فى العبادات فاختلف فيها فقال الفقهاء هى وقوع الفعل كافيا فى سقوط القضاء كالصلاة اذا وقعت بجميع واجباتها مع انتفاء موانعها فكونه لا يجب قضاؤها هو صحتها وقال المتكلمون هى موافقة أمر الشارع فى ظن المكلف لا نفس الامر به قطع القاضى والامام فى التلخيص فكل من أمر بعبادة توافق الامر ففعلها كان قد أتى بها صحيحة وان اختل شرط من شروطها أو وجد مانع وهذا أعم من قول الفقهاء لان كل صحة هى موافقة الامر وليس كل موافقة الامر صحة عندهم واصطلاح الفقهاء أنسب فان الآنية متى كانت صحيحة من كل الجوانب الا من جانب واحد فهى مكسورة لغة ولا تكون صحيحة حيث يتطرق اليها الخلل من جهة من الجهات وهذه الصورة يتطرق اليها الخلل من جهة ذكر الحدث فلا تكون صحيحة بل المستجمع لشروطه فى نفس الامر هو الصحيح و بنوا على ذلك الخلاف صلاة من ظن أنه متطهر ثم تبين حدثه فانها صحيحة عند المتكلمين دون الفقهاء قال وما حكيناه عن الفقهاء من أن الصحة اسقاط القضاء تبعنا فيه الأصوليين لكن كلام الاصحاب مصرح بخلافه فانهم جعلوا الصحيح ينقسم الى مايغنى عن القضاء ومالا يغنى ولم يجعلوه مايغنى فقط وزعم الغزالى فى المستصفى وتبعه القرافى أن النزاع لفظى وهو أنه هل تسمى هذه صحيحة أم لا اهـ من البحر ملخصا (قوله قال ابن دقيق العيد) عبارته كما فى البحر وفى هذا البناء نظر لان هذه الصلاة انما وافقت الامر بالعمل بمقتضى الظن الذى تبين فساده وليست توافق الامر الاصلى الذى توجه التكليف به ابتداء فعلى هذا نستفسر ونقول ان أردتم بالصحيح ماوافق أمراما فهذا الفعل صحيح بهذا الاعتبار لكنه لا يقتضى أن يكون صحيحا مطلقا لعدم موافقته الأمر الاصلى وان أردتم ماوافق الأمر الأصلى فهذه غير موافقة فلا تكون صحيحة اهـ بحروفه (قوله الامر الاصلى) هو على حذف مضاف وهو نائب الفاعل فى أريد والتقدير ان أريد بموافقة الامر موافقة الأمر الاصلى الخ وحينئذ فالاولى قراءة الامر بالجر ليكون قرينة على ذلك و يصح بالرفع على اقامة المضاف اليه مقام المضاف كما يرشد اليه المعنى اذ لا يراد بالموافقة الامر كما هو ظاهر وقوله فلم يسقط يعنى واذا لم يسقط فلا تكون العبادة الواقعة موافقة له أى مستجمعة لشروطه اذ لو كانت موافقة له لسقط عن المكلف أى انتهى تعلقه التنجيزى به وقوله أو الامر بالعمل الخ فيه ماتقدم والتقدير أو أريد بموافقة الامر فى تعريف الصحة موافقة الامر بالعمل بالظن أى ظن المكلف فانه مأمور بالعمل بمقتضى ظنه فتكون الصحة على هذا موافقة الامر بالعمل المذكور مع أنها لا تصح تلك الارادة فانه قد بان فساد ذلك الظن فلا تعتبر موافقة الأمر بالعمل به حتى تفسر الصحة بها واذا لم يصح تفسيرها بها كما لم يصح بالاول فيلزم أن لا يكون ذلك

تسميته صحيحا بالنظر الى الظن وللسبكى وغيره هنا كلام ذكرته فى الحاشية (و بصحة العبادة) خبر لقولى (اجزاؤها أى كفايتها فى سقوط التعبد) أى الطلب وان لم يسقط القضاء (فى الأصح) وقيل اجزاؤها سقوط قضائها كصحتها على القول المرجوح فالصحة منشأ الاجزاء على القول الراجح فهما ومرادفة له على المرجوح فيهما (و) بصحة (غيرها) التى هى أخذا مما مر موافقته الشرع (ترتب أثره) أى أثر غيرها وهو ما شرع له الغير له كحل الانتفاع فى البيع والتمتع فى النكاح فالصحة منشأ الترتب لا نفس الترتب كما زعمه الآمدى وغيره بمعنى أنه حيثما وجدت فهو ناشئ عنها لا بمعنى أنها حيثما وجدت نشأ عنها حتى يرد البيع قبل انقضاء الخيار فانه صحيح ولم يترتب عليه أثره وتعبيرى بغيرها أعم من تعبيره بالعقد (و يختص الاجزاء بالمطلوب) من واجب ومندوب لا يتجاوزهما الى غيرهما من عقد وغيره (فى الأصح) وقيل يختص بالواجب لا يتجاوزه الى غيره من المندوب وغيره ومنشأ الخلاف

العمل صحيحا بالتقديرين يعنى تقدير ارادة موافقة الامر الاصلى لما تقدم وتقدير ارادة موافقة الامر الثانى لتبين فساد ذلك الظن فلا نفسر الصحة بموافقة الامر بالعمل به كما سلف فلا يقال ان ما وافق ولم يسقط القضاء يسمى صحيحا بناء على تفسير الصحة الاول والترديدان المذكوران على تفسيرها بموافقة الامر وهو مساو لتفسيرها بموافقة الشرع اذ المراد موافقة أمره كما هو ظاهر . وحاصل جواب الشارح اختيار الشق الثانى من الترديد ومنع اقتضاء تبيين فساد ذلك الظن عدم تسمية ذلك العمل بالنظر اليه صحيحا وان اقتضى منع تسميته صحيحا بالنظر لنفس الامر وقد يختلف الشق الاول و يمنع كون الامر الأصلى لم يسقط عن المكلف بالمعنى المتقدم وكذا لمنع كون القضاء بأمر جديد كما صرح به المتكلمون والأصوليون ولا يخفى ما فى العبارة من القلاقة والغموض فليتأمل وليتدبر اهـ ملخصا وأملاه شيخنا العلامة محمد الجوهرى (قوله ذكرته فى الحاشية) أى حيث قال فيها قال السبكى تسمية الفقهاء لها باطلة ليس لاعتبارهم سقوط القضاء فى حد الصحة كما ظنه الاصوليون بل لان شرط الصلاة عندهم الطهارة فى نفس الامر والصلاة بدون شرطها باطلة وغير مأمور بها وذلك لانهم قالوا من صحت صلاته وكانت مغنية عن القضاء جاز الاقتداء به والا فلا فجعلوا من الصحيحة ما لا يغنى عن القضاء وصححوا أيضا صلاة فاقد الطهورين مع أنها لا تغنى عن القضاء ثم قال فالصواب حد الصحة عند الفريقين بموافقة الامر أى كما عبر به المتكلمون غير أنهم يقولون ان ظان الطهارة غير مامور بها والفقهاء يقولون انه مامور بها مرفوع عنه الاثم بتركها فلذلك كانت صلاته صحيحة عند المتكلمين لا الفقهاء انتهى ثم قال فى الحاشية قال القرافى وغيره والخلاف فى المسئلة لفظى لاتفاقهم على أنه فى صلاته المذكورة موافق للامر وأنه يثاب عليها وأنه يجب القضاء ان تبين حدثه والا فلا ورده الزركشى فقال بل هو معنوى والمتكلمون لا يوجبون القضاء و وصفهم إياها بالصحة صريح فى ذلك فان الصحة هى الغاية من العبادة ولا يستنكر هذا فللشافعى فى القديم مثله فيما لو صلى بنجس لم يعلمه نظرا لموافقة الامر وكذا من صلى الى جهة ثم تبين الخطأ فله فى القضاء قولان بل الخلاف بينهم مفرع على أصل وهو أن القضاء هل يجب بالامر الاول أو بامر جديد فعلى الاول بنى الفقهاء قولهم انها سقوط القضاء وعلى الثانى بنى المتكلمون قولهم انها موافقة الامر فلا يوجبون القضاء ما لم يرد نص جديد به اهـ ملخصا من حاشية الشارح على المحلى (قوله موافقته الشرع) انما لم يقل موافقة ذى الوجهين منه الشرع لانه لا يكون الا ذا وجهين بخلاف العبادة فان منها ذات الوجهين ومنها ذات الوجه الواحد كما تقدم اهـ شيخنا (قوله وغيره) كابن الساعاتى فى نهاية الاصول اهـ شيخنا الجوهرى (قوله لا بمعنى أنها حيثما وجدت الخ) هذا جواب للمصنف دفع به الايراد بانها لو كانت منشأ الترتب لكانت متى وجدت قارنها الترتب وحاصله أن ما ذكر انما هو فى

و بصحة العبادة اجزاؤها أى كفايتها فى سقوط التعبد فى الاصح. وغيرها ترتب أثره و يختص الاجزاء بالمطلوب فى الاصح

خبر ابن ماجه وغيره أربع لا تجزئ في الأضاحي فاستعمل الاجزاء في الأضحية وهي مندوبة عندنا واجبة عند غيرنا كأبي حنيفة (ويقابلها) أي الصحة (البطلان) فهو مخالفة الفعل ذي الوجهين الشرع وقيل في العبادة عدم اسقاطها القضاء (وهو) أي البطلان (الفساد في الأصح) فكل منهما مخالفة ما ذكر الشرع وان اختلفا في بعض أبواب الفقه كالخلع والكتابة لاصطلاح آخر وقالت الحنفية مخالفته الشرع بأن كان منهيا عنه ان كانت لكون النهي عنه لأصله فهي البطلان كما في الصلاة الفاقدة شرطا أو ركنا وكما في بيع الملاقيح لفقد ركن من البيع أو لوصفه فهي الفساد كما في صوم يوم النحر للاعراض بصومه عن ضيافة الله للناس بلحوم الأضاحي التي شرعها فيه وكما في بيع الدرهم بدرهمين لاشتماله على الزيادة فيأثم به ويفيد بالقبض ملكا خبيثا أي ضعيفا ولو نذر صوم يوم النحر صح نذره لأن الاثم في فعله دون نذره ويؤمر بفطره وقضائه ليتخلص عن الاثم ويفي بالنذر ولو صامه وفى بنذره لأنه أدى الصوم كما التزمه فقد اعتد بالفاسد أما الباطل فلا يعتد به وضعف ذلك بأن التفرقة ان كانت شرعية فأين دليلها بل يبطلها قوله تعالى «لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا» حيث سمى الله تعالى ما لم يثبت أصلا فاسدا وان كانت عقلية فالعقل لا يحتج به في مثل ذلك (والخلف لفظي) من زيادتي أي عائد الى اللفظ والتسمية اذ حاصله أن مخالفة ما ذكر الشرع بالنهي عنه لأصله كما تسمى بطلانا هل تسمى فسادا أو لوصفه كما تسمى فسادا هل تسمى بطلانا فعندهم لا وعندنا نعم (والاصح أن الاداء فعل العبادة) صوما أو صلاة أو غيرهما (أو) فعل (ركعة) من الصلاة (في وقتها) مع فعل البقية بعده واجبة كانت أو مندوبة. وتعبيري بالركعة هنا وبدونها في القضاء أولى من تعبيره بالبعض لما لا يخفى وللخبر الصحيحين من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة أي مؤداة وقيل الاداء فعل العبادة في وقتها فعل بعضها فيه ولو ركعة وبعضها بعده لا يكون أداء حقيقة كما لا يكون قضاء كذلك بل يسمى بأحدهما مجازا بتبعية ما في الوقت لما بعده أو بالعكس وهذا ما عليه الأصوليون واعتبار الركعة في الاداء ودونها في القضاء كما سيأتي ذكره الفقهاء. واعاد كرته هنا تبعا للاصل والخبر المذكور مقيد لا يدل على ما ذكروه لاحتمال أنه فيمن زال عذره كجنون وقد بقي من الوقت ما يسع ركعة فيجب عليه الصلاة (وهو) أي وقت العبادات المؤداة (زمن مقدر لها شرعا) موسعا كان كزمن الصلوات المكتوبة وسننها أو مضيقا كزمن صوم رمضان أو الايام البيض فما لم يقدر له زمن شرعا كنذر ونفل مطلقين وغيرهما وان كان فوريا كالايمان لا يسمى فعله أداء ولا قضاء اصطلاحا وان كان الزمن ضروريا لفعله ومن ذلك ما لو قيد العمر

السبب التام ونحن نريد السبب بالمعنى الأعم فلا يضر عدم المقارنة كما يومئ الى ذلك التعبير بالمنشأ على أنا لو نزلنا وأردنا السبب التام لصح ذلك وتوقف الترتب على انقضاء الخيار المانع منه لا يقدح في سببيتها التامة للترتب لانه يشترط في تقارن المسبب لسببه التام انتفاء الموانع ووجود الشروط وهنا ليس كذلك فلا يرد نقضا كما أشار الى ذلك المحقق المحلي اهـ شيخنا الجوهري (قوله اذ حاصله الخ) فات الشارح أن يبين أن الاعتداد بالفاسد دون الباطل لا ينافي كون الخلاف لفظيا كما فعل نظير ذلك في الكلام على الفرض. والواجب وقد يقال انه تركه للعلم به مما سلف اهـ شيخنا محمد الجوهري (قوله في وقتها) أي في وقتها المقدر لها شرعا وما الحق به من وقت الاداء لذات الركعة كما تقدم فيدخل اعادتها والباقي قدر ركعة كما نبه عليه الشارح في حاشية المحلي وحينئذ فيخرج ما فعل بعد الوقت لخلل في الاول وقد نازع الزركشي في ذلك حيث قال في شرح الاصل ما نصه وفي اعتبار الوقت فيها اختلاف عبارات المصنفين من الاصوليين ومقتضى كلام الفقهاء أنها الأعم من ذلك الوقت وبعده اذا كان مسبوقا باداء مختل كصلاة فاقد الطهورين والعاري والمحبوس في موضع نجس لا يجد غيره ومن عليه نجاسة لا يقدر على ازالتها والمريض لا يجد من يحوله الى القبلة ونحوه مع أنهم يطلقون على الثانية لفظ الاعادة وان فعلت خارج الوقت فعلم أن الاعادة لا يشترط فيها الوقوع في الوقت بل هي عبارة عن فعل مثل

لـ أبي حنيفة.

و يقابلها البطلان وهو الفساد في الاصح والخلف لفظي والاصح أن الاداء فعل العبادة أو ركعة في وقتها وهو زمن مقدر لها شرعا

كالحج وتسمية بعضهم لوقته موسعا مجاز إذ الموسع ما يعلم المكلف آخره وآخر العمر لا يعلمه فلا يسمى فعله أداء ولا قضاء اصطلاحا بل يسميهما مجازا أو لغة كأداء الدين وقضائه نبه على ذلك العلامة البرماوي (و) الأصح (أن القضاء فعلها) أي العبادة (أو) فعلها (إلا دون ركعة بعد وقتها) والفرق بين ذي الركعة وما دونها أنها تشتمل على معظم أفعال الصلاة إذ معظم الباقي كالتكرير لها فجعل ما بعد الوقت تابعا لها بخلاف ما دونها وقيل القضاء فعل العبادة أو بعضها ولو دون ركعة بعد وقتها وبعض الفقهاء حقق فسمى ما في الوقت أداء وما بعده قضاء (تداركا) بذلك الفعل (لما سبق لفعله مقتض) وجوبا أو ندبا سواء كان المستدرك من التدارك كما في قضاء الصلاة المتروكة بلا عذر أم من غيره كما في قضاء النائم الصلاة والحائض الصوم فإنه سبق لفعلهما مقتض من غير النائم والحائض لا منهما وإن انعقد سبب الوجوب أو الندب في حقهما وخرج بالتدارك إعادة الصلاة المؤداة في الوقت بعده (و) الأصح (أن الاعادة فعلها) أي العبادة (وقتها ثانيا مطلقا) سواء أكان لعذر من خلل في فعلها أولا أو حصول فضيلة لم تكن في فعلها أولا لكون الإمام أعلم أو أورع أو الجمع أكثر أو المكان أشرف أم لغير عذر ظاهر بأن استوت الجماعتان أو زادت الأولى بفضيلة وقيل الاعادة مختصة بخلل في الأول وعليه الأكثر وقيل بالعذر الشامل للخلل ولحصول فضيلة لم تكن في الأول وذكر الأول من زيادتي وهو ما اختاره الأصل في شرح المختصر ويمكن حمل أول كلامه هنا عليه كما بينته في الحاشية وبما ذكر علم تعريف المؤدى والمقضي والمعاد بأن يقال على الأصح

مامضى سواء كان الماضي صحيحا أو فاسدا وعلى هذا فبين الاعادة والأداء عموم وخصوص من وجه ينفرد الأداء في الفعل الاول وتنفرد الاعادة فيما اذا قضى صلاة وأفسدها ثم أعادها ويجتمعان في الصلاة الثانية في الوقت اه المراد منه وأملاه شيخنا العلامة محمد الجوهري (قوله لعذر من خلل) تحته قسمان وهما فوات الركن أو الشرط بعذر كالسهو وقوله أو حصول فضيلة أي قطعا وتحته قسمان أيضا وهما ما اذا كانت الأولى فرادى أو في جماعة أدون من الثانية وقوله أم لغير عذر تحته قسمان أيضا كما صرح به الشارح وهما ما اذا استوت الجماعتان وكانت الأولى أفضل فدخل تحت الاعادة المصطلح عليها عند الأصوليين على ما اختاره ابن السبكي والشارح ست صور اثنتان الاعادة فيهما واجبة واثنتان متفق على دخولهما واثنتان دخولهما على الأصح ودخلت الاعادة المصطلح عليها عند الفقهاء أي بصورها الأربع كما هو ظاهر اه من إملاء شيخنا العلامة محمد الجوهري (قوله لعذر من خلل في فعلها الخ) أي ولا بد أن يكون وقوع ذلك الخلل منه لعذر من سهو أو عجز بأن عجز عن إزالة النجاسة مثلا. وأما لو فعل ذلك الخلل عمدا مع القدرة فلا اعتداد بفعله الأول وحينئذ فلا يسمى الفعل الثاني في الوقت إعادة كما نبه عليه الآمدي في الأحكام ودرج عليه الشارح والكمال في حاشية الجلال . وانظر هل الصلاة التي أعيدت في الوقت لمراعاة الخلاف داخلة في المعادة لخلل بناء على أن المراد بالخلل الخلل ولو احتمالا أو داخلة في المعادة لعذر إذ هي أكمل من الأولى أو داخلة في المعادة لغير عذر بناء على تخصيصه بفضيلة الجماعة الأكمل من الأولى كما درج عليه الشرح فليتدبر اه شيخنا العلامة محمد الجوهري (قوله الشامل الخ) قد يقال ان من خصها بالعذر فسره بما لا يشمل الخلل فكيف يجعل شاملا له قال الزركشي في شرح الأصل وقيل لعذر والمراد به ما تكون الثانية فيه أكمل من الأولى وإن كانت الأولى صحيحة اه وبه تعلم ما في عبارة الشرح فليراجع (قوله ويمكن حمل أول كلامه هنا عليه) أي بأن يقال انه لما ضعف التقييد بن علم أنه المرجح عند الاطلاق لاسيما وقد اختاره في شرح المختصر ولو عطف بأن قال وقيل لخلل وقيل لعذر لكان صريحا فيما ذكر فليتأمل اه كاتبه (قوله كما بينته في الحاشية) أي حيث قال فيها ولعله أراد هنا بأول كلامه ما اختاره ثم يعني في شرح المختصر ويكون قوله قيل لخلل وقيل لعذر حكاية لغير ما اختاره اه

وأن القضاء فعلها أو إلا دون ركعة بعد وقتها تداركا لما سبق لفعله مقتض وأن الاعادة فعلها وقتها ثانيا مطلقا

والأداء مثلاً ما فعل مما مرّ في الأداء في وقته وقيس به الآخرين وأن الإعادة قسم من الأداء فهي أخص منه وعليه الأكثر وقيل قسيم له وعليه مشى البيضاوي حيث قال والإعادة إن وقعت في وقتها المعين ولم تسبق بأداء مختل فأداء وإلا فإعادة لكن كلامه في المرصاد يخالفه وقد ذكرته في الحاشية مع زيادة (والحكم) أي الشرعي إذ الكلام فيه (إن تغير) من حيث تعلقه من صعوبة له على المكلف (إلى سهولة) كأن تغير من حرمة شيء إلى حله (لعذر مع قيام السبب للحكم الأصلي) المتخلف عنه للعذر (فرخصة) أي فالحكم السهل المذكور يسمى رخصة وهي بإسكان الخاء أكثر من ضمها لغة السهولة (واجبة ومندوبة ومباحة وخلاف الأولى) هذه الصفات اللازمة بيان لأقسام الرخصة الممثل لها على هذا الترتيب بقولي (كأكل ميتة) لمضطر (وقصر) من مسافر بقيد زدته بقولي (بشرطه) بأن كره القصر أو شك في جوازه وكان سفره يبلغ ثلاث مراحل فأكثر ولم يختلف في جواز قصره كما هو معلوم من محله (وسلم) وهو بيع موصوف في الذمة بلفظ سلم (وفطر مسافر) في زمن صوم واجب أصالة أو بنذر أو قضاء ما فات بلا تعد (لا يضره الصوم) فإن ضره فالفطر أولى والمعنى أن الرخصة كحل المذكورات من وجوب وندب وإباحة وخلاف الأولى وحكمها الأصلي الحرمة وأسبابها الخبث في الميتة ودخول وقتي الصلاة والصوم في القصر والفطر لأنه سبب لوجوب الصلاة تامة والصوم والغرر في السلم وهي قائمة حال الحل وأعذار الحل الاضطرار ومشقة السفر والحاجة إلى ثمن الغلات قبل إدراكها وسهولة الوجوب في أكل الميتة الموافقة غرض النفس في بقائها وقيل إنه عزيمة لصعوبته ومن الرخصة المباحة إباحة ترك الجماعة في الصلاة لمرض أو نحوه وحكمه الأصلي الكراهة وسببها قائم حال الإباحة وهو الانفراد فيما تطلب فيه الاجتماع من شعائر الإسلام وقد بينت في الحاشية كيفية أقسام الرخصة الحاصلة بالانتقال من حكم إلى آخر وقضية ما ذكر

والحكم ان تغير الى سهولة لعذر مع قيام السبب للحكم الأصلي فرخصة واجبة ومندوبة ومباحة وخلاف الأولى كأكل ميتة وقصر بشرطه وسلم وفطر مسافر لايضره الصوم

وعبارة الأصل والإعادة فعله في وقت الأداء قيل لخلل وقيل لعذر الخ ولو عطف الأول لكان صريحا اه (قوله وقيل قسيم له الخ) أي وإليه مال السعد في حاشية شرح المختصر حيث قال ولم نطلع على ما يوافق كلام الشرح يعني العضد صريحا واختار السبكي الأول وصوّبه قال وهو مقتضى كلام الفقهاء والأصوليين لكن الإمام لما أطلق ذلك ثم قال إنه إن فعل ثانيا بعد خلل سمي إعادة ظن صاحب الحاصل والتحصيل أن هذا مخصص للإطلاق المتقدم فقيداه وتبعهما البيضاوي وليس لهم مساعد من إطلاق الفقهاء ولا من كلام الأصوليين اه من حاشية الشارح (قوله مشى البيضاوي) أي في منهاجه وعليه فتكون الثلاثة متباينة أعني الأداء والقضاء والإعادة اه كاتبه (قوله وقد ذكرته في الحاشية الخ) أي حيث قال فيها وفي المرصاد للبيضاوي كما قال الأبهري التصريح بأن الإعادة قسم من الأداء حيث قال وهو أي الواجب أداء إن فعل في وقته المعين وقضاء إن فعل في غيره والأداء إن كان مسبوقا بأداء مختل فإعادة فينبغي أن يؤول كلامه هنا عليه ويؤخذ من كونها قسما منه أنها تطلب وتكون إعادة اصطلاحية على الصحيح وإن لم يبق من الوقت ما لا يسع إلا ركعة اه وقد بين فيها سبب غلط المحقق البيضاوي في ذلك قبله فانظره اه (قوله والحكم إلى آخره) لما فرغ مما يتعلق بأقسام خطاب الوضع شرع في تقسيم الحكم إلى رخصة وعزيمة واختلف هل هما من أقسام خطاب التكليف أو الوضع أو من أقسام فعل المكلف أو من أقسام الحكم الشرعي وعليه الجمهور وتبعهم ابن السبكي والشارح كما هو ظاهر اه شيخنا الجوهري من لفظه (قوله وقد بينت في الحاشية الخ) أي حيث قال فيها وعلى ظاهر كلام الماوردي فأقسام الرخصة خمسة عشر حاصلة من الانتقال من حرام إلى الخمسة الباقية ومن واجب إلى ما عداه والحرام ومن مندوب إلى مباح ومن مكروه إلى خلاف الأولى إلى مباح إلى مندوب ومن خلاف الأولى إلى مباح إلى مندوب وعلى ما قاله المصنف ثلاثة عشر هكذا افهم ولا تغتر بما يخالف ذلك اه . والمراد بما قاله المصنف أنها لا توصف الرخصة بالكراهة فيسقط

ان

أنّ الرخصة لا تكون محرّمة ولا مكروهة وهو كما قال العراقي ظاهر خبر «ان الله يحب أن تؤتى رخصه» وما قيل
من أنها تكون كذلك حيث قيل أن الاستنجاء بذهب أو فضة يجزى مع أنه حرام وأن القصر لدون
ثلاث مراحل جائز مع أنه مكروه كما قاله الماوردى فأجيب عن أولهما بأن الاستنجاء بما ذكر مجاز على
الصحيح أى فى غير ما طبع أو هيئ لذلك. أما فيه فيجاب بأن هذه الحرمة ليست لخصوص الاستنجاء
حتى تكون رخصة بل لعموم الاستعمال. وعن ثانيهما بأن الماوردى أراد أنه مكروه كراهة غير شديدة
وهى بمعنى خلاف الأولى. ولك أن تقول الرخصة إنما لم توصف بالحرمة لضعفها بها مطلقا وهذا منتف فى
الكراهة كخلاف الأولى لأنهما تحملان بالنسبة الى الحرمة (والا) أي وان لم يتغير الحكم كما ذكر
بأن لم يتغير كوجوب المكتوبات أو تغير الى صعوبة كحرمة الاصطياد بالاحرام بعد اباحته قبله أو الى
سهولة لا لعذر كحل ترك الوضوء لصلاة ثانية مثلا لمن لم يحدث بعد حرمته بمعنى أنه خلاف الأولى أو لعذر
لا مع قيام السبب للحكم الاصلى كاباحة ترك ثبات واحد منا لعشرة من الكفار فى القتال بعد حرمته وسببها
قلتنا ولم يبق حال الاباحة لكثرتنا حينئذ وعذرها الاباحة مشقة الثبات المذكور لما كثرنا (فعزيمة)
أى فالحكم غير المتغير أو المتغير اليه الصعب أو السهل المذكور آنفا يسمى عزيمة وهى لغة القصد المصمم
من عزمت على الشيء جزمت به وصممت عليه عزما وعزما وعزيمة وعزيمة لانه أعزم أمره أى قطع
وحتم صعب على المكلف أو سهل وظاهر كلام كثير انقسامها الى الأحكام الستة وبه صرح الشمس
البرماوى لكن الامام الرازى خصها بغير الحرمة والغزالى والآمدى وغيرهما بالوجوب والقرافى بالوجوب
والندب. واعترض تعريفا الرخصة والعزيمة بوجوب ترك الصلاة والصوم على الحائض فانه عزيمة ويصدق
به تعريف الرخصة. وأجيب بمنع الصدق فان الحيض وان كان عذرا فى الترك مانع من الفعل ومن مانعيته
نشأ وجوب الترك وتقسيم الحكم الى الرخصة والعزيمة كما ذكر أقرب الى اللغة من تقسيم الامام الرازى
وغيره الفعل الذى هو متعلق الحكم اليهما (والدليل) لغة المرشد وما به الارشاد واصطلاحا

والا فعزيمة. والدليل

قسمان وهما المكروه المنتقل اليه من الحرام أو الواجب فيبقى ثلاثة عشر كما هو ظاهر والى جميع ذلك أشرت

فقلت : لدى الماوردى رخصتهم تناهت * الى خمس وعشر اذ تباح

حرام الاصل واجبه كراهه * خلاف الاولى مندوب مباح

ولا ن السبك ثلاث بعد عشر * فلا كره بذاك ولا جناح

وطريق الأخذ منه أن تعتبر الانتقال من كل الى ما بعده يبلغ خمسة عشر وعلى ما قاله المصنف يسقط الانتقال
من الحرام والواجب إلى المكروه فيكون الباقى ثلاثة عشر وأما على ما قاله الجمهور فأقسامها أربعة عشر
قسما ووجهه أن تضرب الاحكام الخمسة فى نفسها تبلغ خمسة وعشرين يخرج منها الانتقال من حكم لمثله وذلك
خمسة أقسام ويخرج منها الانتقال من الاباحة إلى الاربعة الباقية اذ لا أسهل منها ويخرج منها الانتقال
من المكروه الى الحرام ومن المندوب الى الواجب إذ هما أخف من الحرام والواجب فتبقى الاقسام
أربعة عشر اهـ وأملاه شيخنا محمد الجوهرى من لفظه (قوله فعزيمة) عرفها البدر الزركشى فى بحره
فقال هى لغة القصد المؤكد ومنه قوله تعالى «ولم نجد له عزما» وشرعا عبارة عن الحكم الاصلى السالم
موجبه عن المعارض كالصلوات الخمس من العبادات ومشروعية البيع وغيرها من التكاليف
فدخل فيها الاباحة والحرام خلافا لما يقتضيه كلام الآمدى والغزالى من اختصاصها بالواجبات ومثال دخول
الاباحة فيها قولهم ص من عزائم السجود ومثال دخول الحرام تحريم الميتة عند عدم المخمصة لان حكمها
ثبت بدليل خال من المعارض فاذا وجدت المخمصة حصل المعارض لدليل التحريم وهو راجح عليه حفظا
للنفس فجاز الأكل اهـ وبعضه بتصرف شيخنا العلامة محمد الجوهرى (قوله من عزمت على الشيء الخ)

(مَا) أي شيء (يُمكِنُ التوصُّلُ) أي الوصولُ بكلفة (بصحيحِ النظرِ فيه إلى مطلوبٍ خبريّ) بأن يكون النظرُ فيه من الجهة التي من شأنها أن ينتقلَ الذهنُ بها إلى ذلك المطلوب المسماة وجهَ الدلالة بفتح الدال أفصح من كسرها والخبريُّ ما يُخبَر به ومعنى الوصول إليه علمه أو اعتقاده أو ظنه فالنظرُ هنا الفكرُ لا بقيد المؤدّي إلى علم أو ظن كما سيأتي تحذرًا من التكرار والفكرُ حركةُ النفس في المعقولات بخلافها في المحسوسات فإنها تخييلٌ لا فكرٌ وكأنهم ضمّنوا الحركةَ اعتبارَ قصدها فيخرج الحدسُ وما يتوارد على النفس في المعقولات بلا قصد كما في النوم والنسيان ويُطلق الفكرُ أيضًا على حركة النفس من المطالب إلى المبادئ ثم الرجوع منها إليها وشمل التعريفُ الدليلَ القطعيَّ كالعالَم لوجود الصانع والظنيَّ كالنار لوجود الدخان وأقيموا الصلاة لوجوبها بناءً على طريقة الأصوليين والفقهاء من أن مطلوبهم العملُ وهو لا يتوقف على العلم بخلاف طريقة المتكلمين والحكماء فإن مطلوبهم العلمُ ولهذا زادوا لفظة في التعريف فقالوا إلى العلم بمطلوب خبري فبالنظر الصحيح في الأدلة المذكورة أي بحركة النفس فيما تعقله منها مما من شأنه أن ينتقل به إلى تلك المطلوبات كالحدوث في الأول والإحراق في الثاني والأمر بالصلاة في الثالث يصل إلى تلك المطلوبات بأن ترتب هكذا: العالَم حادثٌ وكل حادث له صانع فالعالَم له صانع. النار شيء محرق وكل محرق له دخان فالنار لها دخان. أقيموا الصلاة أمرٌ بها وكل أمر بشيء لوجوبه حقيقة فأقيموا الصلاة لوجوبها حقيقة وقالوا يمكن التوصل دون يتوصل لأن الشيء يكون دليلًا وإن لم يوجد النظر المتوصل به فالدليل مفرد ويقال له المادة والإمكان يكون قبل الفكر فيه لما بعده فلا بد من قضيتين صغرى مشتملة على موضوع المطلوب كما رأيت. وأما الدليل عند المناطقة فقضيتان فأكثر تكون عنهما قضية أخرى فهو عندهم مركب ويقال له المادة والصورة. وخرج بصحيح النظر فاسده فلا يمكن التوصل به إلى المطلوب لانتفاء وجه الدلالة عنه وإن أدى إليه بواسطة اعتقاد أو ظن كما إذا نظر في العالم والنار من حيث البساطة فإنهما ليسا من شأنهما أن ينتقل بهما إلى وجود الصانع والدخان لكن يؤدي إلى وجودهما هذان النظران ممن اعتقد أن العالم بسيط وكل بسيط له صانع وممن ظن أن كل مسخن له دخان كذا قيل وهو ظاهر في المطلوب الاعتقادي والظني لا العلمي لما سيأتي أن العلم لا يقبل النقض وظاهر أن الحاصل بذلك يقبله إذا تبين فساد النظر. وبالخبري المطلوب التصوري فيتوصل إليه بالحد بأن يتصور بتصوره كالحيوان الناطق حدًّا للإنسان وسيأتي حد الحد الشامل لذلك ولغيره (والعلم) بالمطلوب الحاصل (عندنا) أيها الأشاعرة (عقبه) أي عقب صحيح النظر عادةً عند الأشعري وغيره فلا يتخلف إلا خرقًا للعادة كتخلف الإحراق عن مماسة النار أولًا وما عند الإمام الرازي وغيره ولا ينفك أصلًا كوجود الجوهر لوجود العرض (مكتسب) للناظر (في الأصح) لأن حصوله عن نظره المكتسب له وقيل لا لأن حصوله اضطراري لا قدرة على دفعه فلا خلاف إلا في التسمية وهي بالمكتسب أنسب والتصحيح من زيادتي وكالعلم فيما ذكر الظن وما لم يكن بينه وبين أمر ما ذكر ترابط بحيث يمتنع تخلفه عنه عقلًا أو عادةً لأن النتيجة لازمة للقضيتين وإن كانتا ظنيتين وزواله بعد حصوله لا يمنع حصوله لزومًا أو عادة وخرج بعندنا المعتزلة فقالوا النظر يولد العلم كتوليد حركة اليد لحركة المفتاح عندهم وعلى قولهم يقال الظن الحاصل متولد عن النظر عندهم (والحد) لغةً المنع واصطلاحًا عند الأصوليين (ما يميز الشيء عن غيره) ولا يميز كذلك إلا ما لا يخرج عنه شيء من أفراد المحدود ولا يدخل فيه شيء من غيرها والأول وهو من زيادتي مبيّن لمفهوم الحد ولهذا زدته والثاني لخاصته وهو بمعنى قول القاضي أبي بكر الباقلاني

ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري. والعلم عندنا عقبه مكتسب في الأصح. والحد ما يميز الشيء عن غيره

عبارة القاموس عزم على الأمر يعزم عزمًا ويضم ومعزمًا كمقعد ومجلس وعزمانًا بالضم وعزيمًا وعزيمة وعزمه واعتزمه وعليه وتعزم أراد فعله وقطع عليه أو جدّ في الأمر وعزم الأمر نفسه عزم عليه وعلى الرجل أقسم اهـ بحروفه، وفي المختار عزم من باب ضرب اهـ

المذكور

المذكور بقوله (و يقال) للحد (الجامع) أى لافراد المحدود (المانع) أى من دخول غيرها فيه (و) يقال أيضا للحد (المطرد) أى الذى كلما وجد وجد المحدود فلا يدخل فيه شئ من غير أفراد المحدود فيكون مانعا (المنعكس) أى الذى كلما وجد المحدود وجد هو فلا يخرج عنه شئ من أفراد المحدود فيكون جامعا فمؤدى العبارتين واحد والاولى أوضح فيصدقان بالحيوان الناطق حدا للانسان بخلاف حده بالحيوان الكاتب بالفعل فانه غير جامع وغير منعكس وبالحيوان الماشى فانه غير مانع وغير مطرد وتفسير المنعكس بما ذكر الموافق للعرف واللغة حيث يقال كل انسان ناطق وبالعكس وكل انسان حيوان ولا عكس أظهر فى معنى الجامع من تفسير ابن الحاجب وغيره له بأنه كلما انتفى الحد انتفى المحدود اللازم لذلك التفسير وبما ذكر علم أنه قد يكون للشئ حدان فأكثر كقولهم الحركة نقلة وزوال وذهاب فى جهة وهو المختار كما نقله الزركشى عن القاضى عبد الوهاب بعد نقله عن غيره خلافه (والكلام) النفسى (فى الازل يسمى خطابا) حقيقة فى الاصح بتنزيل المعدوم الذى سيوجد منزلة الموجود وقيل لا يسماه حقيقة لعدم من يخاطب به اذ ذاك وانما يسماه حقيقة فيما لا يزال عند وجود من يفهم. واسماعه اياه اما بلفظ كالقرآن أو بلا لفظ كما وقع لموسى عليه الصلاة والسلام مخرقا للعادة وقيل سمعه بلفظ من جميع الجهات لذلك (و) الكلام النفسى فى الازل (يتنوع) الى أمر ونهى وخبر وغيرها (فى الاصح) بالتنزيل السابق وقيل لا يتنوع اليها لعدم من تتعلق به هذه الأشياء اذ ذاك وانما يتنوع اليها فيما لا يزال عند وجود من يتعلق به فتكون الانواع حادثة مع قدم المشترك بينها وهذا يلزمه محال وهو وجود الجنس مجردا عن أنواعه الا أن يراد أنها أنواع اعتبارية أى عوارض له يجوز خلوه عنها تحدث بحسب التعلقات كما أن تنوعه اليها على الاول بحسب التعلقات أيضا لكونه صفة واحدة كالعلم وغيره من الصفات فمن حيث تعلقه فى الازل أو فيما لا يزال بشئ على وجه الاقتضاء لفعله يسمى أمرا أو لتركه يسمى نهيا وعلى هذا القياس. وأخرت كالاصل هاتين المسئلتين عن الدليل لان موضوعهما المقول له فى الجملة المدلول متأخر عن الدليل وانما قدمتهما على النظر المتعلق بالدليل أيضا لان موضوعهما أشد ارتباطا منه بالدليل لانه مقصود من الدليل والنظر من آلات تحصيله (والنظر) لغة يقال لمعان منها الاعتبار والرؤية واصطلاحا (فكر) وتقدم تفسيره (يؤدى) أى يوصل (الى علم أو اعتقاد) والتصريح به من زيادتى (أو ظن) بمطلوب خبرى فيها أو تصورى فى العلم والاعتقاد فخرج الفكر غير المؤدى الى ذلك كأكثر حديث النفس فليس بنظر وشمل التعريف النظر الصحيح من قطعى وظنى والفاسد فانه يؤدى الى ذلك بواسطة اعتقاد أو ظن كما مر بيانه وان لم يستعمل بعضهم التأدية الا فيما يؤدى بنفسه كذا قيل وظاهر أنه خاص بتأديته الى الاعتقاد أو الظن لا الى العلم لما مر فى تعريف الدليل (والادراك) لغة الوصول واصطلاحا وصول النفس الى تمام المعنى من نسبة أو غيرها (بلا حكم) معه من ادراك وقوع النسبة أولا وقوعها (تصور) ساذج ويسمى علما أيضا كما علم مما مر أما وصول النفس الى المعنى لا بتمامه فيسمى شعورا (وبه) أى بالحكم أى والادراك للنسبة وطرفيها مع الحكم المسبوق بذلك (تصور بتصديق) أى معه كادراك الانسان والكاتب وثبوت الكتابة له وأن النسبة واقعة أولا فى التصديق بأن الانسان كاتب أو أنه ليس بكاتب الصادقين فى الجملة (وهو) أى التصديق (الحكم) وهذا من زيادتى وهو رأى المحققين وقيل التصديق التصورات مع الحكم وعليه جرى الاصل فالتصورات السابقة على الحكم على هذا شطر منه وعلى الاول شرط له. وتفسيرى له بأنه ادراك وقوع النسبة أولا وقوعها هو رأى متقدمى المناطقة قال القطب الرازى وغيره من المحققين وهو التحقيق. وأما متأخروهم ففسروه بايقاع النسبة أو انتزاعها وعندهم أن ذلك الايقاع والانتزاع ونحوهما عبارات وألفاظ أى توهم أن للنفس بعد تصور النسبة وطرفيها فعلا وليس كذلك والحكم عندهم من مقولة الانفعال وعند متأخريهم من مقولة الفعل

ويقال الجامع المانع
والمطرد المنعكس والكلام
فى الأزل يسمى خطابا
ويتنوع فى الأصح. والنظر
فكر يؤدى الى علم أو
اعتقاد أو ظن. والادراك
بلا حكم تصور وبه تصور
بتصديق وهو الحكم

(وجازمه) أي الحكم أي والحكم الجازم (ان لم يقبل تغيرا) بأن كان لموجب من حس ولو باطنا أو عقل أو عادة فيكون مطابقا للواقع (فعلم) كالحكم بأن به جوعا أو عطشا أو بأن زيدا متحرك ممن رآه متحركا أو بأن العالم حادث أو بأن الجبل من حجر (والا) أي وان قبل التغير بأن لم يكن لموجب بما ذكر طابق الواقع أولا إذ يتغير الأول بالتشكيك والثاني به أو بالاطلاع على ما في نفس الأمر (فاعتقاد) وهو اعتقاد (صحيح ان طابق) الواقع كاعتقاد المقلد سنية الضحى (والا) أي وان لم يطابق الواقع (ففاسد) كاعتقاد الفلسفي قدم العالم (و) الحكم (غير الجازم ظن ووهم وشك لأنه) أي غير الجازم اما (راجح) لرجحان المحكوم به على نقيضه فالظن (أو مرجوح) لمرجوحية المحكوم به لنقيضه فالوهم (أو مساو) لمساواة المحكوم به من كل من النقيضين على البدل للآخر فالشك فهو بخلاف ما قبله حكمان كما قال امام الحرمين والغزالي وغيرهما الشك اعتقادان يتقاوم سببهما وقال بعض المحققين ليس الوهم والشك من التصديق أي بل من التصور إذ الوهم ملاحظة الطرف المرجوح والشك التردد في الوقوع واللاوقوع فيزيد بما مر من أن العاقل يحكم بالمرجوح أو المساوي عنده ممنوع على هذا وقد أوضحت ذلك في الحاشية وقد يطلق العلم على الظن كعكسه مجازا فالأول كقوله تعالى ﴿فان علمتموهن مؤمنات﴾ أي ظننتموهن والثاني كقوله تعالى ﴿الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم﴾ أي يعلمون. ويطلق الشك مجازا كما يطلق لغة على مطلق التردد الشامل للظن والوهم ومن ذلك قول الفقهاء من تيقن طهرا أو حدثا وشك في ضده عمل بيقينه (فالعلم) أي القسم المسمى بالعلم التصديقي من حيث تصوره بحقيقته بقرينة السياق (حكم جازم لا يقبل تغيرا فهو نظري يحد في الأصح) واختار الامام الرازي أنه ضروري أي يحصل بمجرد التفات النفس اليه من غير نظر واكتساب لأن علم كل أحد بأنه عالم بأنه موجود مثلا ضروري بجميع أجزائه ومنها تصور العلم بأنه موجود بالحقيقة وهو علم تصديقي خاص فيكون تصور مطلق العلم التصديقي بالحقيقة ضروريا وهو المدعى. وأجيب بمنع أنه يتعين أن يكون من أجزاء ذلك تصور العلم المذكور بالحقيقة بل يكفي تصوره بوجه فالضروري تصور مطلق العلم التصديقي بالوجه لا بالحقيقة الذي النزاع فيه وعلى ما اختاره فلا يحد إذ لا فائدة في حد الضروري لحصوله بغير حد قال نعم قد يحد الضروري لافادة العبارة عنه أي فيكون حده حينئذ حدا لفظيا لا حقيقيا. وقال امام الحرمين هو نظري لكنه عسر أي لا يحصل الا بنظر دقيق لخفائه ومال اليه الأصل حيث قال فالرأي الامساك عن تعريفه أي المسبوق بذلك التصور العسر صونا للنفس عن مشقة الخوض في العسر قال الامام ويميز عن غيره من أقسام الاعتقاد بأنه اعتقاد جازم مطابق ثابت فليس هذا حقيقته عنده والترجيح من زيادتي (قال المحققون ولا يتفاوت) العلم (الا بكثرة المتعلقات) أي لا يتفاوت في جزئياته فليس بعضها ولو ضروريا أقوى من بعضها ولو نظريا وانما يتفاوت بكثرة المتعلقات في بعض جزئياته دون بعض فيتفاوت فيها كما في العلم بثلاثة أشياء والعلم بشيئين بناء على اتحاد العلم مع تعدد المعلوم كما هو قول بعض الأشاعرة قياسا على علم الله تعالى والأشعري وكثير من المعتزلة على تعدد العلم بتعدد المعلوم وأجابوا عن القياس بأنه خال عن الجامع وعلى هذا لا يقال يتفاوت بما ذكر وقيل يتفاوت العلم في جزئياته إذ العلم مثلا بأن الواحد نصف الاثنين أقوى في الجزم من العلم بأن العالم حادث وأجيب بأن التفاوت في ذلك ونحوه ليس من حيث الجزم بل من حيث غيره كألف النفس بأحد المعلومين دون الآخر (والجهل انتفاء العلم بالمقصود

وجازمه ان لم يقبل تغيرا فعلم والا فاعتقاد صحيح ان طابق والا ففاسد وغير الجازم ظن ووهم وشك لأنه راجح أو مرجوح أو مساو. فالعلم حكم جازم لا يقبل تغيرا فهو نظري يحد في الأصح. قال المحققون ولا يتفاوت الا بكثرة المتعلقات. والجهل انتفاء العلم بالمقصود

(قوله قال الامام) أى امام الحرمين كما أفصح به الغزالى قال حيث قال امام الحرمين و يميز الخ اه شيخنا قال الكمال واعلم أن القائل بأن العلم لا يتفاوت قائل بأن الايمان بمعنى التصديق لا يزيد ولا ينقص والمصنف تابع لامام الحرمين فى النقل عن المحققين وامام الحرمين قائل بأن الايمان لا يزيد ولا

في الأصح) أي عما من شأنه أن يقصد ليعلم بأن لم يدرك ويسمى الجهل البسيط أو أدرك على خلاف هيئته في الواقع ويسمى الجهل المركب لتركبه من جهلين جهل المدرك بما في الواقع وجهله بأنه جاهل به كاعتقاد الفلسفي أن العالم قديم. وقيل الجهل ادراك المعلوم على خلاف هيئته فالجهل البسيط على الأول ليس جهلاً على هذا واستغنى بانتفاء العلم عن التقييد في قول بعضهم عدم العلم عما من شأنه العلم لاخراج الجماد والبهيمة عن الاتصاف بالجهل لأن انتفاء العلم انما يقال فيما من شأنه العلم بخلاف عدم العلم وخرج بالمقصود غيره كاسفل الأرض وما فيه فلا يسمى انتفاء العلم به جهلاً اصطلاحاً والتعبير به أحسن كما قال البرماوي من تعبير بعضهم بالشيء لان الشيء لا يطلق على المعدوم بخلاف المقصود ولأنه يشمل غير المقصود (والسهو الغفلة عن المعلوم) الحاصل فيتنبه له بأدنى تنبيه بخلاف النسيان فهو زوال المعلوم فيستأنف تحصيله وعرفه الكرماني وغيره بزوال المعلوم عن القوة الحافظة والمدركة والسهو بزواله عن الحافظة فقط وذلك قريب مما ذكر وجعلهما البرماوي من أقسام الجهل البسيط حيث قسمه اليهما والى غيرهما ثم فرق بينهما بأنه ان قصر زمن الزوال سمي سهوا والا فنسيانا قال وهذا أحسن ما فرق به بينهما.

﴿ مسئلة ﴾

هي اثبات عرض ذاتي للموضوع (الاصح أن الحسن ما) أي فعل (يمدح) أي يؤمر بالمدح (عليه) وهو الواجب والمندوب وفعل الله تعالى (والقبيح ما يذم عليه) وهو الحرام (فما لا) يمدح (ولا) يذم عليه من المكروه الشامل لخلاف الأولى والمباح (واسطة) بين الحسن والقبيح وهذا ما قاله امام الحرمين في المكروه صريحاً وفي المباح وفعل غير المكلف لزوماً ورجحه الأصل في شرح المختصر في المكروه وتبعه البرماوي فيه وألحق به المباح بحثاً. وقيل الحسن فعل المكلف المأذون فيه من واجب

ينقص وهو خلاف المنصور لأصحابنا في الكلام اهـ بالحرف ﴿فائدة﴾ ذكر ابن مكي في قصيدته الصلاحية حد الجهل فقال:

وان أردت أن تحد الجهلا ❊ من بعد حد العلم كان سهلا
فهو انتفاء العلم بالمقصود ❊ فاحفظ فهذا أوجز الحدود
وقيل في تحديده ما أذكر ❊ من بعد هذا والحدود تكثر
تصور المعلوم هذا حرفه ❊ وحرفه الأخير يأتي وصفه
مستوعبا على خلاف هيئته ❊ فافهم فهذا القيد من تتمته

(قوله ذاتي للموضوع الخ) والعرض الذاتي عند المناطقة ما يكون عروضه للذات أو لجزئها المساوي أو لمساويها غير الجزء كالعلم فان عروضه للانسان لأجل ذاته وكالكتابة فان عروضها له لأجل جزئه المساوي لها وكالتعجب بمعنى الهيئة العارضة للانسان بواسطة العلم بما خفي سببه فهذه كلها أعراض ذاتية وأما العرض الغريب فهو ما كان عروضه لغير ما ذكر بأن يكون لأجل شيء أعم كالتغير للماء فانه يعرض له لأجل كونه حادثا والطهورية فانها تعرض له لأجل كونه مطلقا وهو أخص والحرارة فانها تعرض له لاجل النار وهي مباينة له وقد أشرت لذلك في أبيات فقلت:

والعرض الذاتي والغريب ❊ مفترقان أيها اللبيب
فماله الشدة في التعلق ❊ ذاتي والا فغريب المنطق
بأن يرى عروضه للذات ❊ أو لمساو جزء أم لا ذاتي
كالعلم والكتابة والتعجب ❊ تعرض بالانسان للذات انسب
أما الغريب فالذي الغير من ❊ أعم أو أخص أو مباين
نحو التغير والطهور به كذا ❊ حرارة للماء فادر المأخذا

في الأصح . والسهو الغفلة عن المعلوم .

﴿ مسئلة ﴾

الاصح أن الحسن ما يمدح عليه والقبيح ما يذم عليه فما لا ، لا واسطة

ومندوب ومباح والقبيح ما نهي عنه شرعا ولو كان منهيا عنه بعموم النهي المستفاد من أوامر الندب كما مر
فيشمل الحرام والمكروه وخلاف الأولى وهذا ما رجحه الأصل هنا فيهما. وللأصحاب فيهما عبارات أخرى
وللمعتزلة فيهما بناء على تحكيمهم العقل عبارات أيضا منها أن الحسن ما للقادر عليه العالم بحاله أن يفعله
والقبيح بخلافه فيدخل فيه الحرام فقط وفي الحسن ما سواه ومنها أن الحسن هو الواقع على صفة توجب
المدح والقبيح هو الواقع على صفة توجب الذم فيدخل فيه الحرام فقط أيضا وفي الحسن الواجب والمندوب
فالمكروه والمباح واسطة بين الحسن والقبيح (و) الأصح (أن جائز الترك) سواء كان جائز الفعل أيضا
أم لا (ليس بواجب) والا لامتنع تركه والغرض أنه جائز وقال بعض الفقهاء يجب الصوم على الحائض
والمريض والمسافر مع جواز تركهم له لقوله تعالى ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ وهؤلاء شهدوه
ولوجوب القضاء عليهم بقدر ما فاتهم فكان المأتي به بدلا عن الفائت. وأجيب بأن شهود الشهر موجب
عند انتفاء العذر لا مطلقا وبأن وجوب القضاء انما يتوقف على سبب الوجوب وهو هنا شهود الشهر
وقد وجد لا على وجوب الأداء والا لما وجب قضاء الظهر مثلا على من نام جميع وقتها وقيل يجب الصوم
على المسافر دون الحائض والمريض لقدرته عليه دونهما. وقيل يجب عليه دونهما أحد الشهرين
الحاضر أو آخر بعده (والخلف لفظي) أي راجع الى اللفظ دون المعنى لأن ترك الصوم حال العذر
جائز اتفاقا والقضاء بعد زواله واجب اتفاقا (و) الأصح (أن المندوب مأمور به) أي مسمى به حقيقة
كما نص عليه الشافعي وغيره وقيل لا والخلاف مبني على أن أمر حقيقة في الايجاب كصيغة افعل
أو في القدر المشترك بينه وبين الندب أي طلب الفعل والترجيح من زيادتي وعليه جرى الآمدي
أما أنه مأمور به بمعنى أنه متعلق الأمر أي صيغة افعل فلا نزاع فيه سواء أقلنا انها مجاز في الندب
أم حقيقة فيه كالايجاب خلاف يأتي (و) الأصح (أنه) أي المندوب (ليس مكلفا به كالمكروه)
فالأصح أنه ليس مكلفا به وقيل مكلف بهما كالواجب والحرام ورجحوا الأول (بناء على أن التكليف)
اصطلاحا (الزام ما فيه كلفة) أي مشقة من فعل أو ترك (لا طلبه) وبه فسره القاضي أبو بكر الباقلاني
أي لا طلب ما فيه كلفة على وجه الالزام أو لا فعلى تفسير التكليف بالأول يدخل الواجب والحرام فقط
وعلى تفسيره بالثاني يدخل جميع الأحكام الا المباح لكن أدخله الأستاذ أبو اسحق الاسفرايني من
حيث وجوب اعتقاد اباحته تتميما للأقسام والا فغيره مثله في ذلك. والحاق المكروه بالمندوب هو الوجه
لا الحاق المباح به كما سلكه الأصل اذ لا الزام فيه ولا طلب فلا يتأتى فيه القول بأنه مكلف به الا على
ما سلكه الأستاذ (و) الأصح (أن المباح ليس بجنس للواجب) بل هما نوعان لجنس وهو فعل المكلف
الذي تعلق به حكم شرعي وقيل انه جنس له لأنه مأذون في فعله وتحته أنواع الواجب والمندوب والمخير
فيه والمكروه الشامل لخلاف الأولى واختص الواجب بفصل المنع من الترك قلنا واختص المباح أيضا
بفصل الاذن في الترك على السواء والخلف لفظي اذ المباح بالمعنى الأول أي المأذون فيه جنس للواجب
اتفاقا وبالمعنى الثاني أي المخير فيه وهو المشهور غير جنس له اتفاقا (و) الأصح (أنه) أي المباح (في ذاته
غير مأمور به) فليس بواجب ولا مندوب وقال الكعبي انه مأمور به أي واجب اذ ما من مباح
الا ويتحقق به ترك حرام ما فيتحقق بالسكوت ترك القذف وبالسكون ترك القتل وما يتحقق
بالشيء لا يتم الا به وترك الحرام واجب وما لا يتم الواجب الا به واجب كما سيجيء فالمباح واجب ويأتي
ذلك في غيره كالمكروه. والخلف لفظي فان الكعبي قائل بأنه غير مأمور به من حيث ذاته ومأمور
به من حيث ما عرض له من تحقق ترك الحرام به وغيره لا يخالفه فيهما فقولي في ذاته قيد للقول بأن المباح
غير مأمور به لا لمحل الخلاف وسيأتي ماله بذلك تعلق (و) الأصح (أن الاباحة حكم شرعي) لأنها التخيير

وأن جائز الترك ليس بواجب. والخلف لفظي وأن المندوب مأمور به وأنه ليس مكلفا به كالمكروه بناء على أن التكليف الزام ما فيه كلفة لا طلبه. وأن المباح ليس بجنس للواجب وأنه في ذاته غير مأمور به وأن الاباحة حكم شرعي

بين الفعل والترك المتوقف وجوده كبقية الأحكام على الشرع كما مر . وقال بعض المعتزلة لا لأنها انتفاء الحرج عن الفعل والترك وهو ثابت قبل ورود الشرع مستمر بعده (والخلف) فى المسائل الثلاث (لفظى) أى راجع الى اللفظ دون المعنى . أما فى الأوليين فلما مر وأما فى الثالثة فلأن الدليلين لم يتواردا على محل واحد وتأخيرى لهذا عن الثلاث أولى من تقديم الاصل له على الأخيرة . واعلم أن ما حكته فى مسئلة الكعبى تبعت فيه هنا الأكثر وأولى منه ما سلكته فى الحاشية أخذا من كلام بعض المحققين من تحريم الكلام فيها بوجه آخر ومن رد دليل الكعبى بما يقتضى أن الخلاف معنوى وان خالف ذلك ظاهر كلام الكعبى (و) الاصح (أن الوجوب) لشىء (اذا نسخ) كأن قال الشارع نسخت وجوبه أو حرمة تركه (بقى الجواز) له الذى كان فى ضمن وجوبه من الأذن فى الفعل بما يقومه من الأذن فى الترك وقال الغزالى لا يبقى لأن نسخ الوجوب يجعله كأن لم يكن ويرجع الأمر الى ما كان قبله من تحريم أو إباحة أو براءة أصلية فالخلف معنوى (وهو) أى الجواز المذكور (عدم الحرج) فى الفعل والترك من الاباحة أو الندب أو الكراهة بالمعنى الشامل لخلاف الأولى (فى الأصح) إذ لا دليل على تعيين أحدها وقيل هو الاباحة فقط إذ بارتفاع الوجوب ينتفى الطلب فيثبت التخيير وقيل هو الندب فقط إذ المتحقق بارتفاع الوجوب انتفاء الطلب الجازم فيثبت الطلب غير الجازم . والحاصل أنه يعتبر فى الجواز المذكور رفع الحرج عن الفعل والترك فى الأقوال الثلاثة لكنه مطلق فى الأول منها ومقيد باستواء الطرفين فى الثانى وبترجيح الفعل فى الثالث فالخلف معنوى هكذا أفهم .

﴿مسئلة﴾ فى الواجب والحرام المخيرين (الأمر بأحد أشياء) معينة كما فى كفارة اليمين (يوجبه) أى الاحد (مبهما عندنا) وهو القدر المشترك بينها فى ضمن أى معين منها لأنه المأمور به وقيل يوجبه معينا عند الله تعالى فان فعل المكلف المعين فذاك أو فعل غيره منها سقط بفعله الواجب وقيل يوجبه كذلك وهو ما يختاره المكلف بان علم الله منه أنه لا يختار سواه وان اختلف باختيار المكلفين . وقيل يوجب الكل فيثاب بفعلها ثواب واجبات ويعاقب بتركها عقاب ترك واجبات ويسقط الكل الواجب بواحد منها لأن الأمر تعلق بكل منها بخصوصه على وجه الاكتفاء بواحد منها . قلنا إن سلم ذلك لا يلزم منه وجوب الكل المرتب عليه ذلك والقول الأخير والثانى للمعتزلة فهم متفقون على نفى ايجاب واحد منها كنفيهم تحريمه كما سيجىء لما قالوا من أن ايجاب الشىء أو تحريمه لما فى تركه أو فعله من المفسدة التى يدركها العقل وانما يدركها فى المعين والثالث يسمى قول التراجم لأن كلا من الأشاعرة والمعتزلة تنسبه الى الأخرى فاتفق الفريقان على بطلانه (ف) على الاصح (ان فعلها) كلها (فالمختار) أنه (ان فعلها مرتبة فالواجب) أى المثاب عليه ثواب الواجب الذى هو كثواب سبعين مندوبا (أولها) وان تفاوتت لتأدى الواجب به من حيث انه مبهم (أو) فعلها كلها (معا فأعلاها) ثوابا الواجب لأنه لو اقتصر عليه لأثيب

والخلف لفظى وأن الوجوب اذا نسخ بقى الجواز وهوعدم الحرج فى الأصح .

﴿مسئلة﴾ الأمر باحد أشياء يوجبه مبهما عندنا فان فعلها فالمختار ان فعلها مرتبة فالواجب أولها أو معا فأعلاها

(قوله يوجبه كذلك) أى معينا عند الله تعالى بان علم الله منه أنه لا يختار سواه . قال الزركشى واعلم أن تعبير المصنف يعنى ابن السبكى عنه بقوله ما يختاره المكلف غير مطابق والذى تحققته أنه قول خلاف الذى قبله ولهذا قال الشيخ تقى الدين فى شرح الالمام: اختلفوا فى الواجب المخير، فقيل الكل واجب على البدل . وقيل الواجب واحد لا بعينه يتعين باختيار المكلف وقيل يتعين بالفعل لا بالاختيار اه فحينئذ تصير المذاهب خمسة. ولا يقال ان هذا هو القول الاول الصحيح لان مذهب أصحابنا أنه مبهم لم يزل واذا فعل فتعلق الوجوب مسمى أحدها لا ذلك المفعول بخصوصه اه بالحرف وأملاه شيخنا العلامة محمد الجوهرى (قوله لانه لو اقتصر عليه الخ) هذا تعليل للقول المرجوح الناظر للخصوصيات وقد اعتمده المصنف هنا وعبارة الاصل مع شرحه فان فعل الكل فقيل الواجب أعلاها ثوابا لانه

عليه ثواب الواجب الأكمل فضم غيره اليه لا ينقصه عن ذلك (وان تركها) كلها (عوقب بأدناها) عقابا إن عوقب لأنه لو فعله فقط من حيث انه مبهم لم يعاقب فان تساوت وفعلت معا أو تركت فثواب الواجب والعقاب على واحد منها وقيل الواجب فيما اذا تفاوتت أعلاها ثوابا وفيما اذا تساوت أحدها وان فعلت مرتبة فيهما لما مر فان تركت فحكمه موافق للمختار ويثاب ثواب المندوب فى كل قول على غير ما ذكر لثواب الواجب وذكر حكم التساوى فى المرتبة مع الترجيح فى البقية من زيادتى المقتضية من حيث الترجيح لابدال قوله فى المرتبة أعلاها بقولى أولها. وبما قررته علم أن محل ثواب الواجب والعقاب أحدها مبهما الا من حيث خصوصه حتى ان الواجب ثوابا فى المرتبة أولها من حيث انه مبهم لا من حيث خصوصه وكذا يقال فى كل من الزائد على ما يتأدى به الواجب منها أنه يثاب عليه ثواب المندوب من حيث انه مبهم لا من حيث خصوصه (ويجوز تحريم واحد مبهم) من أشياء معينة (عندنا) نحو لا تتناول السمك أو اللبن أو البيض فعلى المكلف تركه فى أى معين منها وله فعله فى غيره اذ لا مانع من ذلك ومنعه المعتزلة كمنعهم ايجابه لما مر عنهم فيهما. وزعمت طائفة منهم أنه لم ترد به اللغة وهذا (كـ) الواجب (المخير) فيما مر فيه فالنهى عن واحد مبهم مما ذكر يحرمه مبهما وقيل يحرمه معينا عند الله تعالى ويسقط تركه الواجب بتركه أو ترك غيره منها فالتارك لبعضها ان صادف المحرم فذاك والافقد ترك بدله وقيل يحرمه كذلك وهو ما يختاره المكلف وقيل يحرمها كلها فيعاقب بفعلها عقاب فعل محرمات ويثاب بتركها امتثالا ثواب ترك محرمات ويسقط تركها الواجب بترك واحد منها فعلى الأول ان تركها كلها امتثالا وتفاوتت فالمختار أنه يثاب على ترك أشدها عقابا وان فعلها مرتبة عوقب على آخرها أو ان تفاوتت لارتكابه المحرم به أو فعلها معا عوقب على أخفها عقابا فان تساوت وفعلت معا أو تركت فالمعتبر أحدها. وقيل المحرم فيما اذا فعلت ولو مرتبة أخفها عقابا ﴿ تنبيه ﴾ المندوب كالواجب والمكروه كالحرام فيما ذكر.

﴿مسئلة فرض الكفاية﴾ المنقسم اليه والى فرض العين مطلق الفرض السابق حده (مهم يقصد) شرعا (جزما) من زيادتى (حصوله من غير نظر بالذات لفاعله) وانما ينظر اليه بالتبع للفعل ضرورة أنه لا يحصل بدون فاعل

وان تركها عوقب بأدناها

ويجوز تحريم واحد مبهم عندنا كالمخير.

﴿مسئلة﴾

فرض الكفاية مهم يقصد جزما حصوله من غير نظر بالذات لفاعله

لو اقتصر عليه لأثيب ثواب الواجب فضم غيره اليه معا أو مرتبا لا ينقصه عن ذلك وان تركها فقيل يعاقب على أدناها عقابا إن عوقب لأنه لو فعله فقط لم يعاقب فان تساوت فثواب الواجب والعقاب على واحد منها فعلت معا أو مرتبة وقيل فى المرتب الواجب ثواب أولها تفاوتت أو تساوت لتأدى الواجب به قبل غيره وهذا كله مبنى كما ترى على أن محل ثواب الواجب والعقاب أحدها من حيث خصوصه الذى يقع نظرا لتأدى الواجب به والتحقيق المأخوذ مما تقدم انه أحدها من حيث انه أحدها الا من حيث ذلك الخصوص والا كان من تلك الحيثية واجبا وكذا يقال فى كل من الزائد على ما يتأدى به الواجب أنه يثاب عليه ثواب المندوب من حيث انه أحدها لا من حيث خصوصه اهـ مع بعض اختصار وحذف وبه تعلم أن ما فى بعض النسخ من قوله أثيب عليه من حيث انه مبهم ليس بسديد. والنسخة الصحيحة هى هذه. ووجهه أن القول المرجوح الذى رجحه الشارح فى متنه ينظر الى الخصوصيات لا الى القدر المشترك المبهم فليتأمل اهـ من تلخيص شيخنا العلامة محمد الجوهرى من لفظه (قوله لا ينقصه) عبارة المصباح نقص نقصا من باب قتل ونقصانا وانتقص ذهب منه شئ بعد تمامه ونقصته وانتقصته يتعدى ولا يتعدى هذه اللغة الفصيحة وبها جاء القرآن فى قوله تعالى ﴿ ننقصها من أطرافها ﴾ وغير منقوص وفى لغة ضعيفة يتعدى بالهمزة والتضعيف ولم يأت فى كلام فصيح. ويتعدى أيضا بنفسه الى مفعولين فيقال نقصت زيدا حقه ودرهم ناقص غير تام الوزن اهـ بالحرف (قوله جزما) احترز به عن سنة الكفاية كما سيأتى فى الشارح

وشمل الحدَّ الدينيَّ كصلاة الجنازة والأمر بالمعروف والدنيويَّ كالحرف والصنائع وخرج عنه السنة إذ لم يجزم بقصد حصولها وفرضَ العين فانه منظور بالذات لفاعله حيث قصد حصوله من كل عين أى واحد من المكلفين أو من عين مخصوصة كالنبي صلى الله عليه وسلم فيما خص به (والأصح أنه دون فرض العين) أى فرضُ العين أفضل منه كما نقله الشهاب ابن العماد عن الشافعي رضى الله عنه قال ونقله عنه القاضي أبو الطيب وذلك لشدة اعتناء الشارع به بقصد حصوله من كل مكلف فى الأغلب ويدل له تعليل الأصحاب تبعا للامام الشافعي كراهة قطع طواف الفرض لصلاة الجنازة بأنه لا يحسن ترك فرض العين لفرض الكفاية وقال إمام الحرمين وغيره فرض الكفاية أفضل لانه يُصان بقيام البعض به جميعَ المكلفين عن إثمهم المترتب على تركهم له وفرض العين انما يصان بالقيام به عن الاثم الفاعل فقط وترجيح الأول من زيادتى (و) الأصح (أنه) أى فرض الكفاية (على الكل) لإثمهم بتركه كما فى فرض العين ولقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله وهذا ما عليه الجمهور ونص عليه الشافعي فى الأم (و يسقط) الفرض (بفعل البعض) لان المقصود كما مر حصول الفعل لا ابتلاء كل مكلف به ولا بعد فى سقوط الفرض عن الشخص بفعل غيره كسقوط الدين عنه بأداء غيره عنه وقيل فرض الكفاية على البعض لا الكل ورجحه الأصل وفاقا بزعمه للامام الرازى للاكتفاء بحصوله من البعض ولآية «ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير» وأجيب عن الأول بما مر من أن المقصود حصول الفعل لا ابتلاء كل مكلف به وعن الثانى بأنه فى السقوط بفعل البعض جمعا بين الأدلة وعلى القول الثانى فالمختار كما فى الأصل البعض مبهم فمن قام به سقط الفرض بفعله وقيل معين عند الله تعالى يسقط الفرض بفعله و بفعل غيره كسقوط الدين فيما مر. وقيل معين كذلك وهو من قام به لسقوطه بفعله، ثم مداره على الظن، فعلى قول الكل من ظن أن غيره فعله أو يفعله سقط عنه ومن لا فلا، وعلى قول البعض من ظن أن غيره لم يفعله ولا يفعله وجب عليه ومن لا فلا. واعلم أن الكل لو فعلوه معا وقع فعل كل منهم فرضا أو مرتبا فكذلك وان سقط الحرج بالأولين نعم ان

ولو اعتبر العهد فى إضافة الحصول الى الضمير أغناه عن ذلك إذ الحصول المعهود هو المطلوب طلبا جازما كما تقدم فى تعريف مطلق الواجب المرادف للفرض وكذا يقال فى سنة الكفاية إذ الحصول المعهود فيها هو المطلوب طلبا غير جازم كما سلف فى تعريف مطلق المندوب المرادف لها والعجب من حواشى المحلى كيف غفلوا عن ذلك بل والشارح فتكلفوا ما تكلفوا اه وأملاه شيخنا العلامة الجوهرى (قوله وخرج عنه السنة) أى بقوله جزما قال العلامة المحلى ولم يقيد قصد الحصول بالجزم احترازا عن السنة لان الغرض تمييز فرض الكفاية عن فرض العين وذاك حاصل بما ذكر. واعترض بأن التعريف يصير غير مانع. وأجيب بأنه تعريف بالأعم وهو جائز كالتعريف بالأخص بناء على أن الغرض من التعريف إما بيان الماهية أو تصورها بوجه ما لا تمييزها عن جميع ما عداها كما هو رأى المتأخرين من المناطقة حتى اشترطوا فى التعريف أن يكون جامعا مانعا وهو خلاف ما عليه المحققون من قدمائهم كما نبه عليه السيد فى شرح للمواقف وقال المحقق الدوانى فى حواشى التهذيب واشتراط المساواة فى مطلق التعريف ليس مذهب المحققين إذ هم قالوا المقصود من التعريف التصور سواء كان بوجه مساو أو بوجه أعم أو أخص نعم يشترط فى المعرف التام أى لا الناقص اه من املاء شيخنا العلامة محمد الجوهرى (قوله وفاقا بزعمه للامام الرازى) فيه شىء فانه يوهم أن الرازى لا يقول بذلك عند التحقيق وليس كذلك فقد قال الزركشى فى بحره ما نصه: وكلام الامام فى المحصول مضطرب فى المسئلة والظاهر أنه يقول على البعض لانه جعله متناولا لجماعة على سبيل الجمع ومراده بالجمع أعم من

والأصح أنه دون فرض العين وأنه على الكل و يسقط بفعل البعض

حصل المقصود بتمامه كغسل الميت لم يقع غير الأول فرضاً (و) الأصح (أنه) أى فرض الكفاية (لا يتعين بالشروع) فيه لأن القصد به حصوله فى الجملة فلا يتعين حصوله ممن شرع فيه (إلا جهاداً وصلاة جنازة وحجاً وعمرة) فتتعين بالشروع فيها لشدة شبهها بالعينى ولما فى عدم التعين فى الأول من كسر قلوب الجند وفى الثانى من هتك حرمة الميت وهذا تبعت فيه الغزالى وغيره وقيل يتعين فرض الكفاية بالشروع فيه أى يصير به كفرض العين فى وجوب اتمامه بجامع الفرضية وهذا ما صححه الأصل تبعاً لابن الرفعة وهو بعيد إذ أكثر فروض الكفايات لا تتعين بالشروع فيها كالحرف والصنائع وصلاة الجماعة (وسنتها) أى سنة الكفاية المنقسم اليها والى سنة العين مطلق السنة السابق حده (كفرضها) فيما مر لكن (بابدال جزماً بضده) فيصدق كذلك بأنها مهم يقصد بلا جزم حصوله من غير نظر بالذات لفاعله كابتداء السلام والتسمية للأكل من جهة جماعة و بأنها دون سنة العين و بأنها مطلوبة من الكل و بأنها لا تتعين بالشروع فيها أى لا تصير به كسنة العين فى تأكد طلب اتمامها على الأصح فى الثلاث الأخيرة .

﴿مسئلة﴾ : الأصح أن وقت الصلاة (المكتوبة) كالظهر (جوازاً وقت لأدائها) ففى أى جزء منه أوقعت فقد أوقعت فى وقت أدائها الذى يسعها وغيرها ولهذا يعرف بالواجب الموسع وقولى جوازاً راجع الى الوقت لبيان أن الكلام فى وقت الجواز لا فى الزائد عليه أيضاً من وقتى الضرورة والحرمة وإن كان الفعل فيهما أداء بشرطه وقيل وقت أدائها أول الوقت فإن أخرت عنه فقضاء وإن فعل فى الوقت حتى يأثم بالتأخير عن أوله وقيل هو آخر الوقت فإن قدمت عليه فتقديمها تعجيل وقيل هو الجزء الذى وقعت فيه من الوقت وإن لم تقع فيه فوقت أدائها الجزء الأخير من الوقت وقيل إن قدمت على آخر الوقت وقعت واجبة بشرط بقاء الفاعل مكلفاً الى آخر الوقت فإن لم يبق كذلك وقعت نفلاً وهذه الأقوال الأربعة منكرة للواجب الموسع (و) الأصح (أنه) أى الشأن (يجب على المؤخر) أى مريد التأخير عن أول الوقت الذى هو سبب الوجوب (العزم) فيه على الفعل فى الوقت كما صححه النووى فى مجموعه ونقله غيره عن أصحابنا لتتميز به التأخير الجائز عن غيره وتأخير الواجب الموسع عن المندوب فى جواز التأخير عن أول الوقت وقيل لا يجب اكتفاء بالفعل ورجحه الأصل وزعم أن الأول لا يعرف إلا عن القاضى أبى بكر الباقلانى ومن تبعه وأنه من هفوات القاضى ومن العظائم فى الدين . فان قلت يلزم على الأول تعدد البدل والمبدل واحد . قلنا ممنوع إذ لا يجب إعادة العزم بل ينسحب على آخر الوقت كانسحاب النية على أجزاء العبادة الطويلة كما قاله إمام الحرمين وغيره . فان قلت العزم لا يصلح بدلاً عن الفعل إذ بدل الشئ يقوم مقامه والعزم ليس كذلك . قلت لا يخفى أن المراد بكونه بدلاً عنه أنه بدل عن ايقاعه فى أول وقته لا عن ايقاعه مطلقاً والعزم صالح مقامه فى ذلك (ومن أخر) الواجب الموسع بأن لم يشتغل به أول الوقت مثلاً (مع ظن فوته) بموت أو حيض أو نحوهما وهذا أعم من قوله مع ظن الموت (عصى) لظنه فوت الواجب بالتأخير (و) الأصح (أنه ان بان خلافه) بأن تبين خلاف ظنه (وفعله) فى الوقت (فأداء) فعله لأنه فى الوقت المقدر له

وأنه لا يتعين بالشروع إلا جهاد وصلاة جنازة وحج وعمرة وسنتها كفرضها بابدال جزما بضده .

﴿ مسئلة ﴾

الأصح أن وقت المكتوبة جوازا وقت لأدائها وأنه يجب على المؤخر العزم ومن أخر مع ظن فوته عصى وأنه ان بان خلافه وفعله فأداء .

التعميم والاجماع بدليل أنه قسمه اليهما فقال فى التناول على سبيل الجمع انه ممكن انه قد يكون فعل بعضهم شرطا فى فعل البعض وقد لا يكون وماليس على سبيل الجمع ينبغى أن لا يكون على الجمع لا جمعا ولا فرادى وانما هو على البعض و يؤيده قوله فمتى حصل ذلك بالبعض لم يلزم الباقين ولو كان على الجميع لما قال لم يلزم الباقين بل كان يقول سقط عن الباقين غير أنه استعمل لفظ السقوط بعد ذلك فينبغى تأويله ليجتمع كلاماه اه بالحرف (قوله بزعمه) أشار به لما ذكره فى الحاشية من أن الأصل تبع فى ذلك المراغى والذى فى محصول الامام انما هو وجوبه على الكل كما فهمه الأسنوى وغيره

شرعا

شرعًا وقيل قضاء لأنه بعد الوقت الذي تضيق بظنه وإن بان خطؤه ويظهر أثر الخلاف في نية الأداء أو القضاء وفي أنه لو فرض ذلك في الجمعة تصلى في الوقت على الأول وتقضى ظهرًا لا جمعة على الثاني (و) الأصح (أن من أخر) الواجب المذكور (مع ظن خلافه) أي عدم فوته فبان خلاف ظنه ومات مثلًا في الوقت قبل الفعل (لم يعص) لأن التأخير جائز له والفوت ليس باختياره وقيل يعصي وجواز التأخير مشروط بسلامة العاقبة هذا إن لم يكن عزم على الفعل وإلا عصى بترك العزم وإلا فلا يعصي قطعًا قاله الآمدي (بخلاف ما) أي الواجب الذي (وقته العمر كحج) فإن من أخره بعد أن أمكنه فعله مع ظن عدم فوته كأن ظن سلامته من الموت إلى مضي وقت يمكنه فعله فيه ومات قبل فعله يعصي على الأصح وإلا لم يتحقق الوجوب وقيل لا يعصي لجواز التأخير له وعصيانه في الحج من آخر سني الإمكان على الأصح لجواز التأخير إليها وقيل من أولها لاستقرار الوجوب حينئذ وقيل غير مستند إلى سنة بعينها.

(مسئلة) الفعل (المقدور) للمكلف (الذي لا يتم) أي يوجد عنده (الواجب المطلق إلا به واجب) بوجوب الواجب (في الأصح) سببًا كان أو شرطًا إذ لو لم يجب لجاز ترك الواجب المتوقف عليه وقيل لا يجب بوجوبه لأن الدال على الواجب ساكت عنه وقيل يجب إن كان سببًا كالنار للإحراق بخلاف الشرط كالوضوء للصلاة لأن السبب أشد ارتباطًا بالمسبب من الشرط بالمشروط وقيل يجب إن كان شرطًا شرعيًا كالوضوء للصلاة لا عقليًا كترك ضد الواجب ولا عاديًا كغسل جزء من الرأس بغسل الوجه ولا إن كان سببًا شرعيًا كصيغة الإعتاق له أو عقليًا كالنظر للعلم عند الإمام وغيره أو عاديًا كحز الرقبة للقتل إذ لا وجود لمشروطه عقلًا أو عادة ولا لمسببه مطلقًا بدونه فلا يقصدهما الشارع بالطلب بخلاف الشرط الشرعي فإنه لولا اعتبار الشرع له لوجد مشروطه بدونه وخرج بالمقدور غيره كقدرة الله وإرادته إذ الإتيان بالفعل يتوقف عليهما وهما غير مقدورين للمكلف وبالمطلق المقيد وجوبه بما يتوقف عليه كالزكاة وجوبها متوقف على ملك النصاب ولا يجب تحصيله فالمطلق ما لا يكون مقيدًا بما يتوقف عليه وجوده وإن كان مقيدًا بغيره كقوله تعالى «أقم الصلاة لدلوك الشمس» فإن وجوبها مقيد بالدلوك لا بالوضوء والتوجه للقبلة ونحوهما (فلو تعذر ترك محرم إلا بترك غيره) من الجائز قيل كماء قليل وقع فيه بول (وجب) ترك ذلك الغير لتوقف ترك المحرم الذي هو واجب عليه (أو اشتبهت حليلة) لرجل من زوجة أو أمة فتعبيري بذلك أولى وأعم من قوله أو اختلطت منكوحة (بأجنبية) منه (حرمتا) أي حرم قربانهما عليه أما الأجنبية فأصالة وأما الحليلة فلأنه لا يعلم الكف عن الأجنبية إلا بالكف عنها (وكما لو طلق معينة) من زوجتيه مثلًا (ثم نسيها) فإنهما محرمان عليه لما مر وقد يظهر الحال في هذه والتي قبلها فترجع الحليلة وغير المطلقة إلى ما كانتا عليه من الحل فلم يتعذر فيهما ترك المحرم وحده فلم يشملهما ما قبلهما ولو شملهما لكان الأولى إبدال أو بكان ليكونا مثالين له

(مسئلة: مطلق الأمر) بما بعض جزئياته مكروهة كراهة تحريم أو تنزيه (لا يتناول المكروه) منها الذي له جهة أو جهتان بينهما لزوم (في الأصح) وقيل يتناوله وعزي للحنفية. لنا لو تناوله لكان الشيء الواحد مطلوب الفعل والترك من جهة واحدة وذلك تناقض (فلا تصح الصلاة في الأوقات المكروهة)

وأن من أخر مع ظن خلافه لم يعص بخلاف ما وقته العمر كحج

(مسئلة)

المقدور الذي لا يتم الواجب المطلق إلا به واجب في الأصح فلو تعذر ترك محرم إلا بترك غيره وجب أو اشتبهت حليلة بأجنبية حرمتا كما لو طلق معينة ثم نسيها

(مسئلة)

مطلق الأمر لا يتناول المكروه في الأصح فلا تصح الصلاة في الأوقات المكروهة

اهـ كاتبه (قوله قيل كماء قليل الخ) قاله شيخه المحلي وكتب عليه الشارح ما نصه قوله: كماء قليل وقع فيه بول تبع في التمثيل به المحصول ونوقش فيه بأنه لا يناسب مذهبنا من تنجس الجميع فليس معنا طهور تعذر استعماله وإنما يناسب مذهب الحنفية من أن الماء باق على طهوريته لأنه جوهر والأعيان لا تنقلب وإنما تعذر استعماله لأنه إنما يمكن استعماله باستعمال النجاسة قال العراقي فلا ينبغي أن يكون هذا من المقدمة الأعلى مذهبهم اهـ ومن ثم مثل بعضهم باشتباه طاهر بنجس لكنه لا يناسب التعذر بل هذا مما يأتي في المسئلة اهـ بالحرف. قال شيخنا العلامة محمد الجوهري ويمكن توجيه المثال على مذهب الشافعية بأن يكون

أى التي كرهت فيها صلاة النفل المطلق بشرطه كعند طلوع الشمس حتى ترتفع كرمح وعند اصفرارها حتى تغرب (ولو) قلنا ان كراهتها فيها (كراهة تنزيه في الأصح) كما لو قلنا انها كراهة تحريم وهو خلاف الأصح عملاً بالأصل في النهى عنها في خبر مسلم وانما لم تصح على واحدة منهما اذ لو صحت أى وافقت الشرع بأن تناولها الأمر بالفعل المطلق لزم التناقض فتكون على كراهة التنزيه مع جوازها فاسدة لا يتناولها الامر فلا يثاب عليها وقيل تكون صحيحة يتناولها الامر فيثاب عليها والنهى عنها راجع الى أمر خارج عنها كموافقة عباد الشمس في سجودهم عند طلوعها وغروبها وبهذا الموافق لما يأتى في الصلاة في الأمكنة المكروهة انفصل الحنفية أيضاً في قولهم فيها بالصحة مع كراهة التحريم وهو مردود كما بينته في الحاشية ولا يشكل ما ذكر بصحة صوم نحو يوم الجمعة مع كراهته لأن النهى عنه لخارج وهو الضعف عن كثرة العبادة في يوم الجمعة وخرج بمطلق الامر المقيد بغير المكروه فلا يتناوله جزماً وبالأوقات المكروهة الأمكنة المكروهة فالصلاة فيها صحيحة والنهى عنها لخارج جزماً كالتعرض بها في الحمام لوسوسة الشياطين وفي أعطان الابل لنفارها وفي قارعة الطريق لمرور الناس وكل من هذه الأمور يشغل القلب عن الصلاة فالنهى عنها في الأمكنة ليس لنفسها ولا للازمها بخلافها في الأزمنة (فان كان له) أى للمكروه (جهتان لا لزوم بينهما) كالصلاة في الامكنة المكروهة وتقدم بيانها وكالصلاة في المغصوب فانها صلاة وغصب أى شغل ملك الغير عدواناً وكل منهما يوجد بدون الآخر (تناوله) مطلق الامر لانتفاء المحذور السابق (قطعاً في نهى التنزيه) كما في المثال الاول (وعلى الأصح في) نهى (التحريم) كما في الثاني وقيل لا يتناوله في نهى التحريم نظراً لجهة التحريم (فالاصح صحة الصلاة في مغصوب) فرضاً كانت أو نفلاً نظراً لجهة الصلاة

ولو كراهة تنزيه في الأصح فان كان له جهتان لا لزوم بينهما تناوله قطعا في نهى التنزيه وعلى الأصح في التحريم فالأصح صحة الصلاة في مغصوب

عنده إناء فيه ماء واتصلت به نجاسة حكمية وإناء ثان فيه ماء وقع فيه بول وحصل له شدة عطش ووصل الى حالة تبيح له استعمال ذلك الماء فانه يستعمل ما اتصلت به الحكمية ويجب عليه ترك الماء الذى وقع فيه البول لحرمة تناول النجاسة في هذا وتوقف اجتنابها على اجتناب الماء الذى وقعت فيه بخلاف ذاك فانه متنجس فقط اه من لفظه. والمثال الخالى عن المناقشة اختلاط طعام مائع لشخص بطعام مائع لغيره أو اختلاط مائه بماء غيره فههنا يتعذر ترك المحرم الا بترك غيره اه (قوله أيضا كماء قليل) قال الزركشى في البحر بعد نحو ما تقدم ويقرب من هذا القسم مالو وقعت النجاسة في الماء فان من أصحابنا من أجراه على هذا الاصل وقال الماء طاهر في عينه ولم يصر نجسا بحال وانما النجاسة مجاورة فلم ينه عن استعمال الطاهر وانما نهى عن استعمال النجس الا أن استعمال الطاهر لا يتأتى الا باستعمال النجس فكان تحريم استعمال الطاهر من ضروراته استعمال النجس الا أن هذا لا يليق بأصول الشافعى بل هو أشبه بمذهب أبى حنيفة لأن قاعدته أن الماء جوهر طاهر والطاهر لا يتصور أن يصير نجسا في عينه بالنجاسة لان قلب الاعيان لا يدخل تحت وسع الخلق بل هو باق على أصل الطهارة وانما هو نهى عن استعمال النجاسة ويستدل على هذا بفعل المكاثرة فانه لو كوثر عاد طهورا بالاجماع ولو صار الماء عينه نجسا بالمخالطة لما تصور انقلابه طاهرا بالمكاثرة. قال أى ابن برهان وهو باطل فان المائع اللطيف اذا وقعت فيه نجاسة خالطت أجزاؤه أجزاءها وامتزجت به لا يمكن التميز فوجب الحكم بنجاسة الكل لان النجاسة لا معنى لها الا الاجتناب ولا شك أن وجوب الاجتناب ثابت في الكل وقد وافقه على حكاية هذا الخلاف ابن السمعانى في القواطع فقال فمنهم من قال يصير كله نجسا وهو اللائق بمذهبنا وقيل انما حرم الكل لتعذر الاقدام على المباح قال وهو يليق بمذهب أبى حنيفة . قلت وهو الذى أورده الامام في المحصول وما أورده ابن برهان في الاعتراض عليهم رده الاصفهانى بأن وجوب الاجتناب عند اختلاط النجاسة بالماء متفق عليه وانما الكلام في علة الاجتناب ما هى. وقال أبو الحسين في المعتمد اختلفوا في اختلاط النجاسة بالماء الطاهر

المأمور بها وقيل لا تصح نظراً لجهة الغصب المنهي عنه وعليه فقيل يسقط طلبها عندها لا بها وقيل لا يسقط (و) الأصح (أنه) أي فاعلها على القول بصحتها (لا يثاب) عليها عقوبة له عليها من جهة الغصب وقيل يثاب عليها من جهة الصلاة وإن عوقب من جهة الغصب فقد يعاقب بغير حرمان الثواب أو بحرمان بعضه (و) الأصح (أن الخارج من) محل (مغصوب تائباً) أي نادماً على الدخول فيه عازماً على أن لا يعود اليه (آت بواجب) لتحقق التوبة الواجبة بخروجه تائباً وقال أبو هاشم من المعتزلة هو آت بحرام لأن ذلك شغل ملك غيره بغير إذنه كالماكث وقال إمام الحرمين هو مرتبك أي مشتبك في المعصية مع انقطاع تكليف النهي عنه من الزام كفه عن الشغل بخروجه تائباً فهو عاص بخروجه بسبب دخوله أولاً أما الخارج غير تائب فعاص جزماً كالماكث (و) الأصح (أن الساقط) باختياره أو بدونه (على نحو جريح) بين جرحى (يقتله) إن استمر عليه (أو) يقتل (كفؤه) في صفات القود إن لم يستمر عليه لعدم محل يعتمد عليه إلا بدن كفء (يستمر) عليه ولا ينتقل الى كفئه لأن الضرر لا يزال بالضرر ولأن الانتقال استئناف فعل باختياره بخلاف المكث نعم لو كان أحدهما نبياً اعتبر جانبه وكذا لو كان ولياً أو إماماً عادلاً كما قاله ابن عبد السلام في نظيره من المضطرين وقيل يتخير بين الاستمرار عليه والانتقال الى كفئه لتساويهما في الضرر وقيل لا حكم فيه من إذن أو منع لأن الإذن له في الأمرين وأحدهما يؤدي الى القتل المحرم والمنع منهما لا قدرة على امتثاله وتوقف الغزالي فقال يحتمل كلاً من المقالات الثلاث وخرج بالكفء غيره ككافر ولو معصوماً فيجب الانتقال من المسلم اليه لأن قتله لا مفسدة فيه أو مفسدته أخف والترجيح مع ذكر نحو من زيادتي.

﴿ مسئلة : الأصح جواز التكليف ﴾ عقلاً (بالمحال) أي الممتنع بمعنى جواز تعلق الطلب النفسي بايجاده (مطلقاً) أي سواء أكان محالاً لذاته أو ممتنعاً عادة وعقلاً كالجمع بين السواد والبياض أم لغيره أي ممتنعاً عادة لا عقلاً كالمشي من الزمن قال جمع أو عقلاً لا عادة كايمان من علم الله أنه لا يؤمن وقال المحققون يمتنع كون الشيء ممتنعاً عقلاً ممكناً عادة ولهذا قال السعد التفتازاني كل ممكن عادة ممكن عقلاً ولا ينعكس فالتكليف بايمان من علم الله أنه لا يؤمن كما يأتي تكليف بالممكن لا بالمحال عند المحققين وقد بسطت الكلام على ذلك في الحاشية مع بيان أن الخلف لفظي ومنع جمع منهم أكثر المعتزلة التكليف بالمحال الذي لغير تعلق العلم بعدم وقوعه دون المحال الذي لتعلق العلم بذلك إذ لا فائدة في طلب الأول من المكلفين لظهور امتناعه لهم وأجيب بأن فائدته اختبارهم هل يأخذون في المقدمات فيترتب عليها الثواب أولا فالعقاب وأيضاً توجه الخطاب فيه ليس طلباً في الحقيقة بل علامة على شقاوته وتعذيبه وفي الجواب الأول كلام ذكرته في الحاشية ومنع معتزلة بغداد التكليف بالمحال لذاته دون المحال لغيره (و) الأصح (وقوعه) أي التكليف (بالمحال لتعلق علم الله) تعالى (بعدم وقوعه فقط) أي دون المحال لذاته والمحال

وأنه لايثاب. وأن الخارج من مغصوب تائبا آت بواجب. وأن الساقط على نحو جريح يقتله أو كفؤه يستمر.

﴿ مسئلة ﴾

الأصح جواز التكليف بالمحال مطلقا ووقوعه بالمحال لتعلق علم الله بعدم وقوعه فقط

فقيل يحرم استعماله على كل حال ومنهم من جعل النجاسة مستهلكة واختلفوا في الأمارة الدالة على استهلاكها فمنهم من قال هي عدم تغير الماء ومنهم من قال هي كثرة الماء واختلف هؤلاء فمنهم من قدر الكثرة بالقلتين ومنهم من قدرها بغير ذلك اه بالحرف (قوله وقد بسطت الكلام على ذلك في الحاشية) لى حيث قال ووجهه أن دائرة العقل أوسع من دائرة العادة وتوجيهه باستحالة اجتماع وصفي الاستحالة والامكان منتقض باجتماعهما في الممتنع عادة لا عقلا ولأن الاستحالة بالغير لا تنافي الامكان بالذات إذ يصح وصف الشيء بوصفين متناقضين باعتبارين فيصح وصفه بأنه ممكن ذاتا محال عرضا وهو هنا تعلق العلم بعدم وقوعه. ثم يؤخذ من هذا توجيه ما سلكه الشارح المحلي تبعا لغيره وبه يعلم أن الخلف لفظي لأن الأول نظر الى إثبات المحال عرضا والثاني الى نفيه ذاتا اه بحروفه (قوله وأجيب الخ) أي ان سلمنا أنه لا بد في أفعال الله تعالى من

لغيره عادة لا عقلا قال تعالى ﴿ لا يكلف الله نفسا الا وسعها ﴾ وكذا ان ليسأتى وشمع المكلفين بخلاف الاول وهذا قول الجمهور ورجحه الاصل فى شرح المنهاج فعلم أن التكليف بالمحال لتعلق علم الله بعدم وقوعه جائز وواقع اتفاقا وقيل يقع بالمحال لغيره لا لذاته ورجحه الاصل هنا وقيل يقع بالمحال مطلقا وخرج بالتكليف بالمحال التكليف المحال فلا يجوز والفرق بينهما أن الخلل فى الاول يرجع الى المأمور به وفى الثانى الى المأمور كتكليف ميت وجماد (و) الاصح (جوازه) أى التكليف (بما لم يحصل شرطه الشرعى) فيجوز التكليف بالمشروط حال عدم الشرط (كالكافر) يجوز تكليفه (بالفروع) مع انتفاء شرطها فى الجملة من الايمان المتوقف عليه النية اذ لو توقف على حصول شرط ما كلف به لم يجب صلاة قبل الطهر والنية لانتفاء شرطها واللازم باطل بالضرورة وقيل لا يجوز اذ لا يمكن امتثاله لو وقع وأجيب بامكان امتثاله بأن يأتى بالمشروط بعد الشرط (و) الاصح (وقوعه) فيعاقب على ترك امتثاله وان سقط عن الكافر الاصلى بايمانه ترغيبا فيه قال تعالى ﴿ يتساءلون عن المجرمين ﴾ الآية وقال ﴿ وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة ﴾ وقال ﴿ والذين لا يدعون مع الله الها آخر ﴾ الآية وتفسير الصلاة فى الآية الاولى بالايمان والزكاة فى الثانية بكلمة التوحيد وكذلك فى الثالثة بالشرك فقط كما قيل بعيد وقيل ليس بواقع اذ المأمورات بما كلف به الكافر مثلا لا يمكن مع الكفر فعلها ولا يؤمر بعد الايمان بقضائها والمنهيات محمولة عليها حذرا من تبعيض التكليف وقيل واقع فى المنهيات فقط لامكان امتثالها مع الكفر لعدم توقفها على نية بخلاف المأمورات وقيل واقع فى المرتد دون غيره من الكفار استمرارا لما كان والمراد بالشرط ما لا بد منه فيشمل السبب. وخرج بالشرعى اللغوى كان دخلت المسجد فصل ركعتين والعقلى كالحياة للعلم والعادى كغسل جزء من الرأس لغسل الوجه والمراد بالتكليف ما يشمل خطاب الوضع مطلقا وللسبكى فيه تفصيل رده الزركشى كما بينته فى الحاشية.

﴿مسئلة: لا تكليف﴾ صحيح (الا بفعل) أما الامر فظاهر لانه طلب فعل وأما النهى (فالمكلف به فى النهى الكف) الذى هو فعل النفس (أى الانتهاء) عن المنهى عنه وان لم يقصد امتثالا (فى الاصح) وكذلك فعل يحصل بفعل ضد المنهى عنه وقيل المكلف به فى النهى فعل ضد المنهى عنه وقيل هو انتفاء المنهى عنه وهو مقدور للمكلف بأن لا يشاء فعله فاذا قيل لا تتحرك فالمطلوب منه على الاول الانتهاء عن التحرك الحاصل بفعل ضده من السكون وعلى الثانى فعل ضده وعلى الثالث انتفاؤه بأن يستمر عدمه من السكون وقيل يشترط فى الاتيان بذلك قصده امتثالا حتى يترتب العقاب ان لم يقصده قلنا ممنوع وانما يشترط لحصول الثواب لخبر انما الاعمال بالنيات (والاصح أن التكليف) الشامل للامر والنهى فهو أعم من قوله والامر (يتعلق بالفعل قبل المباشرة) له (بعد دخول وقته الزاما وقبله اعلاما) والمراد بالتعلق الالزامى الامتثال وبالاعلامى اعتقاد وجوب ايجاد الفعل ولا يحصل الامتثال الا بكل من الاعتقاد والايجاد وقيل لا يتعلق به الا عند المباشرة وقول الاصل انه التحقيق اذ لا قدرة عليه الا حينئذ مردود كما بينته فى الحاشية (و) الاصح (أنه)

وجوازه بما لم يحصل شرطه الشرعى كالكافر بالفروع ووقوعه.

﴿مسئلة﴾

لا تكليف الا بفعل فالمكلف به فى النهى الكف أى الانتهاء فى الأصح والأصح أن التكليف يتعلق بالفعل قبل المباشرة بعد دخول وقته الزاما وقبله اعلاما وأنه

ظهور فائدة للفعل فاذا لم نسلم ذلك لانه لا يسئل عما يفعل فله أن لا يظهرها اذ لا يلزم الحكيم اطلاع من دونه على وجه الفائدة كما قاله القفال فى محاسن الشريعة اه وهذا أشار اليه بقوله فيما بعد وفى الجواب الاول كلام ذكرته فى الحاشية اه شيخنا العلامة محمد الجوهرى (قوله وخرج بالشرعى) أى فان حصول الاولين شرط لصحة التكليف اتفاقا وحصول الثالث ليس شرطا لها اتفاقا كما فى حاشية الشارح على المحلى (قوله كما بينته فى الحاشية الخ) قال فى الاصل قال الشيخ الامام والخلاف فى خطاب التكليف وما يرجع اليه من الوضع لا الاتلاف والجنايات وترتب آثار العقود أى فالكافر فى ذلك كالمسلم اتفاقا قال فى الحاشية وما نقله المصنف عن والده من التفصيل الذى ذكره تبعه عليه البرماوى

يستمر حال المباشرة .

﴿ مسئلة ﴾

الاصح أن التكليف يصح مع علم الآمر فقط انتفاء شرط وقوعه عند وقته كأمر رجل بصوم يوم علم موته قبله وأنه يعلمه المأمور اثر الامر .

﴿ خاتمة ﴾

الحكم قد يتعلق على الترتيب أو البدل فيحرم الجمع أو يباح أو يسن .

﴿ الكتاب الاول ﴾

فى الكتاب ومباحث الاقوال . الكتاب القرآن وهو هنا اللفظ المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم المعجز بسورة منه المتعبد بتلاوته

أى تعلقه الالزامي به (يستمر حال المباشرة) له وقيل ينقطع حالها والا يلزم طلب تحصيل الحاصل . قلنا الفعل كالصلاة انما يحصل بالفراغ منه لانتفائه بانتفاء جزء منه

﴿ مسئلة ﴾

(الأصح أن التكليف) بشيء (يصح مع علم الآمر فقط انتفاء شرط وقوعه) أى وقوع المأمور به (عند وقته) اذ لا مانع (كأمر رجل بصوم يوم علم موته قبله) للآمر فانه علم من ذلك انتفاء شرط وقوع الصوم المأمور به من الحياة والتمييز عند وقته . وقيل لا يصح التكليف مع ما ذكر لانتفاء فائدته من الطاعة أو العصيان بالفعل أو الترك وخرج بعلم الآمر جهله كأن وما علم المأمور انتفاء الشرط بأن كان الآمر غير الشارع كأمر السيد عبده بخياطة ثوب غدا وبفقط علم الآمر والمأمور بذلك فيصح التكليف فى الأول بصورتيه اتفاقا ويمتنع فى الثانى اتفاقه لانتفاء فائدته الموجودة حال الجهل بالعزم وشذ بعضهم فقال بصحته فيه لوجود فائدته بالعزم بتقدير وجود الشرط وتبعه الأصل عليه وصححه ورد توجيهه بأنه لا يتحقق العزم على ما لا يوجد شرطه بتقدير وجوده (و) الاصح (أنه) أى التكليف (يعلمه المأمور اثر) بفتح أوله وثانيه وبكسر أوله واسكان ثانيه أى عقب (الامر) المسموع له الدال على التكليف من غير توقف على زمن يمكن فيه الامتثال . وقيل لا يعلمه حينئذ لانه قد لا يتمكن من فعله لموت قبل وقته أو عجز عنه . وأجيب بأن الاصل عدم ذلك وبتقدير وجوده ينقطع تعلق الامر الدال على التكليف كالوكيل فى البيع غدا اذا مات أو عزل قبل الغد ينقطع التوكيل نحو كالامر والمأمور فيما ذكر الناهى والمنهى .

(خاتمة : الحكم قد يتعلق على الترتيب أو) على (البدل فيحرم الجمع) كأكل المذكى والميتة فى الاول فان كلا منهما يجوز أكله لكن جواز أكل الميتة عند العجز عن غيرها فيحرم الجمع بينهما لحرمة الميتة حيث قدر على غيرها الذى من جملته المذكى وكتزويج المرأة من كفوأين فى الثانى فان كلا منهما يجوز التزويج منه بدلا عن الآخر أى ان لم تزوج من الآخر ويحرم الجمع بينهما بأن تزوج بينهما (أو يباح) الجمع كالوضوء والتيمم فى الاول فان التيمم انما يجوز عند العجز عن الوضوء وقد يباح الجمع بينهما كأن تيمم لخوف بطء برء من عم عذره محل الوضوء ثم توضأ متحملا مشقة بطء البرء وان بطل بوضوئه تيممه وكستر العورة بثوبين فى الثانى فان كلا منهما يجب الستر به بدلا عن الآخر ويباح الجمع بينهما (أو يسن) الجمع كخصال كفارة الوقاع فى الاول فان كلا منها واجب لكن وجوب الاطعام عند العجز عن الصيام ووجوب الصيام عند العجز عن الاعتاق ويسن الجمع بينها فينوى بكل الكفارة وان سقطت ظاهرا بالاولى كما قيل ينوى بالصلاة المعادة الفرض وان سقط بالفعل أولا وكخصال كفارة اليمين فى الثانى فان كلا منها واجب بدلا عن غيره أى ان لم يفعل غيره منها نظرا الى الظاهر وان كان التحقيق ما مر من أن الواجب القدر المشترك بينها فى ضمن أى معين منها ويسن الجمع بينها .

﴿ الكتاب الأول ﴾

من الكتب السبعة (فى الكتاب ومباحث الاقوال) المشتمل عليها من الامر والنهى والعام والخاص والمطلق والمقيد ونحوها (الكتاب) هنا (القرآن) غلب عليه من بين الكتب فى عرف أهل الشرع كما غلب على كتاب سيبويه فى عرف أهل النحو (وهو) أى القرآن (هنا) أى فى أصول الفقه (اللفظ) ولو بالقوة كالمكتوب فى المصاحف (المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم المعجز بسورة منه المتعبد بتلاوته) يعنى ما يصدق به هذا الحد من أول سورة الفاتحة الى آخر سورة الناس المحتج بأبعاضه خلاف القرآن فى أصول

واستحسنه لكن رده شيخه الزركشى بأنه لا وجه له وأنه لا يصح دعوى الاجماع فى الاتلاف والجناية قال بل الخلاف جار فى الجميع وأطال فى بيانه . وقول المصنف لا الاتلاف والجنايات قصد به الايضاح بتقرير الأمثلة والا فأحدهما يغنى عن الآخر بلا ريب ومن ذلك قول الشارح متلفه ومجنيه اه بالحرف وقرره

الدين فانه اسم للمدلول ذلك وهو المعنى النفسي القائم بذاته تعالى وانما حدوا القرآن مع تشخصه بما ذكر من أوصافه ليتميز عن غيره مما يسمى كلاما فخرج عن أن يسمى قرآنا بالمنزل على محمد غيره كالأحاديث غير الربانية والتوراة والانجيل وبالمعجز أى مظهر صدق النبى فى دعواه الرسالة المستعار من مظهر عجز المرسل اليهم عن معارضته المستعار من مثبت عجز هم الأحاديث الربانية كحديث «أنا عند ظن عبدى بى» و بسورة منه بعضها اذا اشتمل على أقل من أقصر سورة منه وهى سورة الكوثر ثلاث آيات وفى الحاشية ما ينازع فى ذلك وأفاد ذكرها أيضا دفع ايهام أن المعجز كل القرآن فقط و بالمتعبد بتلاوته أى أبدا ما نسخت تلاوته نحو الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة واعلم أن القرآن كما يطلق على المجموع ما ذكر يطلق اسم جنس للقدر المشترك بين المجموع وكل بعض منه. فان قلت ان أريد الاول اقتضى أن بعضه ليس قرآنا ولا قائل به أو الثانى وهو الأنسب بغرض الأصولى فكل كلمة بل كل حرف من القرآن قرآن فيكون الحد للماهية فيلغو قيد المعجز لان الكلمة والحرف لا اعجاز فيهما قطعا . قلنا نختار الاول ولا نسلم أنه يقتضى أن بعضه ليس قرآنا وانما يقتضى أنه ليس القرآن وهو كذلك اذ الحد انما هو للقرآن المعرف بلام العهد ولذلك نص الشافعى على أنه لو قال لعبده ان قرأت القرآن فأنت حر لا يعتق الا بقراءة الجميع وقول من قال انه يحنث ببعضه فيما لو حلف لا يقرأ القرآن محمول على أنه أراد لام الجنس وتعبيرى كالاصل هنا باللفظ أولى من التعبير بالقول وان كان أخص من اللفظ لما قاله من أن المراد التنصيص على أن بحثنا عن الالفاظ والقول لا يفهمها لانه كما يطلق على اللسانى يطلق على النفسانى. وقولى المعجز أولى من قوله للاعجاز لأن الانزال لا ينحصر فى الاعجاز فانه نزل لغيره أيضا كالتدبر لآياته والتذكر بمواعظه (ومنه) أى القرآن (البسملة أول كل سورة فى الاصح) لانها مكتوبة كذلك بخط السور فى مصاحف الصحابة مع مبالغتهم فى أن لا يكتب فيها ما ليس منه وقيل ليست منه مطلقا عندنا وفى غير الفاتحة عندنا وانما هى فى الفاتحة لابتداء الكتاب على عادة الله تعالى فى كتبه وفى غيرها للفصل بين السور وهى منه فى أثناء سورة النمل اجماعا (غير) أول سورة (براءة) أما أولها فليست البسملة من القرآن فيه جزما لنزولها بالقتال الذى لا تناسبه البسملة المناسبة للرحمة والرفق وحيث قلنا انها أول السور من القرآن فهى على الصحيح قرآن حكما لا قطعا بمعنى أن السورة لا تتم الا بقراءتها أولها حتى لا تصح الصلاة بتركها أول الفاتحة وانما لم نكفر جاحدها للخلاف فيها (لا الشاذ) وهو ما نقل قرآنا آحادا ولم يصل الى رتبة القراءة الصحيحة الآتى بيانها كأيمانهما فى قراءة والسارق والسارقة فاقطعوا أيمانهما فانه ليس من القرآن (فى الاصح) لانه لم يتواتر ولا هو فى معنى التواتر . وقيل انه منه حملا على أنه كان متواترا فى العصر الأول لعدالة ناقله (و) القراءات (السبع) المروية عن القراء السبعة أبى عمرو ونافع وابن كثير وعامر وعاصم وحمزة والكسائى (متواترة) من النبى الينا أى نقلها عنه جمع يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب لمثلهم وهلم. والمراد كما قال الامامان أبو شامة وابن الجزرى التواتر فيما اتفقت الطرق على نقله عن السبعة دون ما اختلف فيه بمعنى أنه نفيت نسبته اليهم فى بعض الطرق (ولو فيما هو من قبيل الاداء) بأن كان هيئة للفظ يتحقق بدونها (كالمد) الزائد على المد الطبيعى المعروف أنواعه فى محله وكالامالة محضة كانت أو بين بين وكتخفيف الهمزة بنقل

ومنه البسملة أول كل سورة فى الاصح غير براءة لا الشاذ فى الاصح. والسبع متواترة ولو فيما هو من قبيل الاداء كالمد

شيخنا العلامة الجوهرى (قوله أى أبدا) نسب الاخراج الى هذا القيد فى الحاشية وعبارته هنا تدل على أن الاخراج لمجموع المتعبد بقيده المذكور وعلى كل فقد يقال ان كان التعريف لمطلق القرآن لم يصح اخراج ما نسخت تلاوته لأنه كان قرآنا حقيقة وان كان تعريف القرآن الذى استقر عليه الحال بعد وفاة النبى صلى الله عليه وسلم أو قبلها بعد استكمال الدين فلا حاجة الى قيد الابدية اذ المنسوخ ليس متعبدا بتلاوته حينئذ وقد تبع الشارح فى ذلك الجلال المحلى وهو منتقد بما تقدم فليتأمل اه من املاء شيخنا محمد الجوهرى

أو ابدال أو تسهيل أو اسقاط و كالمشدد في نحو إياك نعبد بزيادة على أقل التشديد من مبالغة أو توسط خلافاً لابن الحاجب في انكاره تواتر ما هو من قبيل الأداء فقد قال عمدة القراء والمحدثين الشمس ابن الجزرى لا نعلم أحداً تقدم ابن الحاجب فى ذلك . قال وقد نص أئمة الأصول على تواتر ذلك كله وكلام الأصل يميل اليه لكنه وافق فى منع الموانع ابن الحاجب على عدم تواتر الأداء مطلقه وتردد فى تواتر الامالة وجزم بتواتر تخفيف الهمزة واستظهر . فى غير ذلك مما هو من قبيل الأداء أيضاً كالمشدد فى نحو إياك نعبد بما مر (وتحرم القراءة بالشاذ) فى الصلاة وخارجها لأنه ليس بقرآن على الأصح كما مر وتبطل الصلاة به ان غير معنى أو زاد حرفاً أو نقصه وكان عامداً عالماً بالتحريم كما قاله النووى (والأصح) وفاقاً للقراء وجماعة من الفقهاء ومنهم البغوى (أنه) أى الشاذ (ما وراء العشر) أى السبع السابقة وقراآت يعقوب وأبى جعفر وخلف وقيل ما وراء السبع وهو ما عليه الأصوليون وجماعة من الفقهاء ومنهم النووى فالثلاثة الزائدة على هذا تحرم القراءة بها وعلى الاول هى كالسبع تجوز القراءة بها لما صدق تعريف القراءة الصحيحة الآتى عليها ولانها متواترة على ما قاله فى منع الموانع ووافقه تلميذه الامام ابن الجزرى فى موضع وقال فى آخر : المقروء به عن القراء العشرة قسمان متواتر وصحيح مستفيض متلقى بالقبول والقطع حاصل بهما إذ العدل الضابط اذا انفرد بشئ يحتمله العربية والرسم واستفاض وتلقى بالقبول قطع به وحصل به العلم وعلى هذا فالقراءة متواترة وصحيحة وشاذة وقد بينها ابن الجزرى بأبسط مما مر فقال فالمتواترة ما وافقت العربية ورسم أحد المصاحف العثمانية ولو تقديراً وتواتر نقلها ومعنى ولو تقديراً ما يحتمله الرسم كمالك يوم الدين فانه رسم بلا ألف فى جميع المصاحف فيحتمل حذف ألفه اختصاراً كما فعل فى مثله من اسم الفاعل كقادر وصالح فهو موافق للرسم تقديراً . والصحيحة ما صح سنده بنقل عدل ضابط عن مثله الى منتهاه ووافق العربية والرسم واستفاض نقله وتلقته الأئمة بالقبول وان لم يتواتر فهى كالمتواترة فى جواز القراءة والصلاة بها والقطع بأن المقروء بها قرآن وان لم تبلغ مبلغها . والشاذة ما وراء العشرة وهو ما نقل قرآناً ولم تتلقه الائمة بالقبول أو لم يستفض أو لم يوافق الرسم فهذا لا تجوز القراءة ولا الصلاة به وان صح سنده عن أبى الدرداء وابن مسعود وغيرهما وقراءة بعض الصحابة بها فيما صح سنده كانت قبل اجماع من يعتد به على المنع من القراءة بالشاذة مطلقاً انتهى ملخصاً وعليه فظاهر أن مراده بالصحيحة قراءة الثلاثة الزائدة على السبع (و) الأصح (أنه) أى الشاذ (يجرى مجرى) الأخبار (الآحاد) فى الاحتجاج لانه منقول عن النبى ولا يلزم من انتفاء خصوص قرآنيته انتفاء عموم خبريته وقيل لا يحتج به لانه انما نقل قرآناً ولم تثبت قرآنيته وعلى الاول احتجاج كثير من أئمتنا على قطع يمين السارق بقراءة أيمانهما وانما لم يوجبوا التتابع فى صوم كفارة اليمين بقراءة متتابعات لما صحح الدارقطنى اسناده عن عائشة رضى الله عنها نزلت « فصيام ثلاثة أيام متتابعات » فسقطت متتابعات أى نسخت تلاوة وحكما ولان الشاذ انما يحتج به اذا ورد لبيان حكم كما فى أيمانهما بخلاف ما اذا ورد لابتداء الحكم لا يحتج به كما فى متتابعات على أنه قيل انها لم تثبت عن ابن مسعود (و) الأصح (أنه لا يجوز ورود ما) أى لفظ (لا معنى له فى الكتاب والسنة) لانه كالهذيان فلا يليق بعاقل فكيف بالله و رسوله وقالت الحشوية يجوز وروده فى الكتاب لوجوده فيه كالحروف المقطعة أوائل السور كطه ونون وفى السنة بالقياس على الكتاب . وأجيب بأن الحروف المذكورة لها معان منها أنها أسماء للسور والأكثرون على جواز أن يقال فى الكتاب والسنة زائد كفوق فى قوله تعالى ﴿ فان كن نساء فوق اثنتين ﴾ وقوله ﴿ فاضربوا فوق الاعناق ﴾ بناء على تفسير الزائد بما لا يختل الكلام بدونه لا بما لا معنى له أصلاً (و) الاصح أنه (لا) يجوز أن يرد فيهما (ما يعنى به غير ظاهره) أى معناه الخفى لأنه بالنسبة اليه كالمهمل

وتحرم القراءة بالشاذ والأصح أنه ما وراء العشر وأنه يجرى مجرى الآحاد وأنه لا يجوز ورود ما لا معنى له فى الكتاب والسنة ولا ما لا يعنى به غير ظاهره

(إلا بدليل) يتبين المراد منه كما في العام المخصوص وقالت المرجئة يجوز وروده فيهما من غير دليل حيث قالوا المراد بالآيات والاخبار الظاهرة في عقاب عصاة المؤمنين الترهيب فقط بناء على معتقدهم أن المعصية لا تضر مع الايمان كما أن الكفر لا تنفع معه طاعة (و) الاصح (أنه لا يبقى) فيهما (مجمل كلف بالعمل به) بناء على الاصح الآتي من وقوعه فيهما (غير مبين) أى باقيا على اجماله بأن لم يتضح المراد منه الى وفاته عليه السلام للحاجة الى بيانه تحذرا من التكليف بما لا يطاق بخلاف غير المكلف بالعمل به وقيل لا يبقى كذلك مطلقا لان الله أكمل الدين قبل وفاته لقوله «اليوم أكملت لكم دينكم» وقيل يبقى كذلك مطلقا قال تعالى في متشابه الكتاب ﴿ وما يعلم تأويله الا الله ﴾ إذ الوقف هنا كما عليه جمهور العلماء واذا ثبت في الكتاب ثبت في السنة إذ لا قائل بالفرق (و) الاصح (أن الأدلة النقلية قد تفيد اليقين بانضمام غيرها) من تواتر ومشاهدة كما في أدلة وجوب الصلاة فان الصحابة علموا معانيها المرادة بالقرائن الشاهدة ونحن علمناها بواسطة نقل القرائن الينا تواترا وقيل تفيده مطلقا وعزى للحشوية وقيل لا تفيده مطلقا لانتفاء العلم بالمراد منها قلنا يعلم بما ذكر آنفا.

﴿ المنطوق والمفهوم ﴾

أى هذا مبحثهما (المنطوق ما) أى معنى (دل عليه اللفظ في محل النطق) حكما كان كتحريم التأفيف للوالدين بقوله تعالى ﴿ فلا تقل لهما أف ﴾ أو غير حكم كزيد في نحو جاء زيد بخلاف المفهوم فانه دلالة اللفظ عليه في محل السكوت لا في محل النطق كما سيأتي (وهو) أى اللفظ الدال في محل النطق (ان أفاد ما) أى معنى (لا يحتمل) أى اللفظ (غيره) أى غير ذلك المعنى (كزيد) في نحو جاء زيد فانه مفيد للذات المشخصة من غير احتمال لغيرها (فنص) أى يسمى به (أو) أفاد (ما يحتمل بدله) معنى (مرجوحا كالاسد) في نحو رأيت اليوم الاسد فانه مفيد للحيوان المفترس محتمل للرجل الشجاع وهو معنى مرجوح لانه معنى مجازى والاول حقيقى (فظاهر) أى يسمى به. أما المحتمل لمعنى مساو للآخر كالجون في نحو ثوب زيد جون فانه محتمل لمعنييه أى الاسود والابيض على السواء فيسمى مجملا وسيأتى. واعلم أن النص يقال لما لا يحتمل تأويلا كما هنا ولما يحتمله احتمالا مرجوحا وهو بمعنى الظاهر ولما دل على معنى كيف كان وللدليل من كتاب أو سنة كما سيأتى في القياس (ثم) اللفظ ينقسم باعتبار آخر الى مركب ومفرد لانه (ان دل جزؤه) الذى به تركيبه (على جزء معناه فمركب) تركيبا اسناديا كزيد قائم أو اضافيا كغلام زيد أو تقييديا كالحيوان الناطق (والا) أى وان لم يدل جزؤه على جزء معناه بان لا يكون له جزء كهمزة الاستفهام أو يكون له جزء غير دال على معنى كزيد أو دال على معنى غير جزء معناه كعبد الله علما (فمفرد) وقدم على تعريفه تعريف المركب لان التقابل بينهما تقابل العدم والملكة والاعدام انما تعرف بملكاتها (ودلالته) أى اللفظ (على معناه مطابقة) وتسمى دلالة مطابقة لمطابقة أى موافقة الدال للمدلول (وعلى جزئه) أى جزء معناه (تضمن) وتسمى دلالة تضمن لتضمن المعنى لجزئه المدلول (و) على (لازمه) أى لازم معناه (الذهنى) سواء ألزمه في الخارج أيضا أم لا (التزام) وتسمى دلالة التزام لالتزام المعنى أى استلزامه للمدلول كدلالة الانسان على الحيوان الناطق في الاول وعلى الحيوان أو الناطق في الثانى وعلى قابل العلم في الثالث اللازم خارجا أيضا وكدلالة العمى أى عدم البصر عما من شأنه البصر على البصر اللازم للعمى ذهنا المنافى له خارجا لوجود كل منهما فيه بدون الآخر ودلالة العام على بعض أفراده كجاء عبيدى مطابقة لانه في قوة قضايا بعدد أفراده كما سيأتى ذلك في مبحث العلم فسقط ما قيل إنها خارجة عن الدلالات الثلاث وقد أوضحت ذلك في شرح إيساغوجى. والدلالة كون الشئ بحالة يلزم من العلم به العلم بآخر. وخرج باضافتها للفظ الدلالة الفعلية كدلالة

الخط

إلا بدليل وأنه لايبقى مجمل كلف بالعمل به غير مبين وأن الأدلة النقلية قد تفيد اليقين بانضمام غيرها

﴿ المنطوق والمفهوم ﴾

المنطوق مادل عليه اللفظ في محل النطق وهو ان أفاد مالا يحتمل غيره كزيد فنص أو ما يحتمل بدله مرجوحا كالأسد فظاهر ثم ان دل جزؤه على جزء معناه فمركب والا فمفرد ودلالته على معناه مطابقة وعلى جزئه تضمن ولازمه الذهنى التزام

الخط والاشارة وبزيادتى الوضعية دلالة اللفظ العقلية غير الالتزامية كدلالته على حياة لافظه والطبيعية كدلالة الأنين على الوجع (والأوليان) أى دلالتا المطابقة والتضمن (لفظيتان) لأنهما بمحض اللفظ ولا تغاير بينهما بالذات بل بالاعتبار إذ الفهم فيهما واحد ان اعتبر بالنسبة الى مجموع جزئى المركب سميت الدلالة مطابقة أو الى كل جزء من الجزءين سميت تضمنا (والأخيرة) أى دلالة الالتزام (عقلية) لتوقفها على انتقال الذهن من المعنى الى لازمه وفارقت التضمنية بما مر وبأن المدلول فى التضمنية داخل فيما وضع له اللفظ بخلافه فى الالتزامية وهذا ما عليه الآمدى وابن الحاجب وغيرهما من المحققين وجرى عليه شيخنا الكمال بن الهمام والأصل تبع صاحب المحصول وغيره فى أن المطابقة لفظية والأخريان عقليتان وتبعتهم فى شرح ايساغوجى وما هنا أقعد، وأكثر المناطقة على أن الثلاث لفظيات (ثم هى) أى الأخيرة (ان توقف صدق المنطوق أو صحته) عقلا أو شرعا (على اضمار) أى تقدير فيما دل عليه (فدلالة اقتضاء) أى فدلالة اللفظ الالتزامية على معنى المضمر المقصود تسمى دلالة اقتضاء فى الأحوال الثلاثة فالأول كما فى الحديث الآتى فى مبحث المجمل «رفع عن أمتى الخطأ والنسيان» أى المؤاخذة بهما لتوقف صدقه على ذلك لوقوعهما والثانى كما فى قوله تعالى «واسأل القرية» أى أهلها إذ القرية وهى الأبنية المجتمعة لا يصح سؤالها عقلا والثالث كما فى قولك لمالك عبد أعتق عبدك عنى ففعل فانه يصح عنك بتقدير ملكه لى فأعتقه عنى لتوقف صحة العتق شرعا على الملك (والا) أى وان لم يتوقف صدق المنطوق ولا الصحة له على اضمار (فان دل) اللفظ المفيد له (على ما لم يقصد) به (فدلالة اشارة) أى فدلالة اللفظ على ما لم يقصد به تسمى دلالة اشارة كدلالة قوله تعالى «أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم» على صحة صوم من أصبح جنبا للزومها للمقصود به من جواز جماعهن بالليل الصادق بآخر جزء منه (والا) بأن دل اللفظ على ما قصد به ولم يتوقف على اضمار (فدلالة ايماء) أى فدلالة اللفظ على ذلك تسمى دلالة ايماء وتسمى تنبيها وسيأتى بيانه مع مثاله فى القياس فى المسلك الثالث من مسالك العلة وذكره هنا من زيادتى، وعلم من تعبيرى بهى دون تعبيره بالمنطوق أن هذه الدلالات الثلاث من قسم دلالة الالتزام إذ المنطوق ينقسم الى صريح وغيره فالصريح دلالتا المطابقة والتضمن وغيره دلالة الالتزام وهى التى تنقسم الى الدلالات الثلاث. فان قلت دلالة الانسان على قابل العلم مثلا من أى الدلالات. قلت من دلالة الاشارة فيما يظهر (والمفهوم ما) أى معنى (دل عليه اللفظ لا فى محل النطق) من حكم ومحله معا كتحريم كذا كما سيأتى (فان وافق المفهوم (المنطوق) به (فموافقة) ويسمى مفهوم موافقة (ولو) كان (مساويا) للمنطوق (فى الأصح ثم) هو (فحوى الخطاب) أى يسمى به (ان كان أولى) من المنطوق (ولحنه) أى لحن الخطاب (ان كان مساويا) للمنطوق والمفهوم الأولى كتحريم ضرب الوالدين الدال عليه نظرا للمعنى قوله تعالى «فلا تقل لهما أف» فهو أولى من تحريم التأفيف المنطوق لكونه أشد منه فى الايذاء. والمساوى كتحريم احراق مال اليتيم الدال عليه نظرا للمعنى آية «ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما» فهو مساو لتحريم الأكل لمساواة الاحراق للأكل فى الاتلاف وقيل لا يسمى المساوى بالموافقة وان كان مثل الأولى فى الاحتجاج به وعليه فمفهوم الموافقة هو الأولى ويسمى الأولى بفحوى الخطاب وبلحن الخطاب وفحوى الكلام ما يفهم منه قطعا ولحنه معناه ومما يطلق فيه المفهوم على محل الحكم كالمنطوق قولهم المفهوم اما أولى من المنطوق بالحكم أو مساو له فيه ومن المعنى المعلوم به موافقة المسكوت للمنطوق نشأ خلاف فى أن الدلالة

والأوليان لفظيتان والأخيرة عقلية. ثم هى ان توقف صدق المنطوق أو صحته على اضمار فدلالة اقتضاء. والا فان دل على ما لم يقصد فدلالة اشارة والا فدلالة ايماء. والمفهوم ما دل عليه اللفظ لا فى محل النطق فان وافق المنطوق فموافقة ولو مساويا فى الأصح ثم فحوى الخطاب ان كان أولى ولحنه ان كان مساويا.

(قوله وسيأتى بيانه الخ) أى بأنه اقتران الوصف الملفوظ بحكم لو لم يكن للتعليل كان بعيدا كحكمه بعد سماع وصف كما فى حديث الأعرابى واقعت أهلى فى نهار رمضان فقال أعتق رقبة أى فأمره بالاعتاق عند ذكر الوقاع يدل على أنه علة له والا لخلا السؤال عن الجواب وذلك بعيد فيقدر السؤال فى الجواب فكأنه

على الموافقة مفهومية أو قياسية أو لفظية وقد بينتها بقولي (فالدلالة) على الموافقة (مفهومية) أي بطريق الفهم من اللفظ لا في محل النطق (على الأصح) والتصريح بهذا القول من زيادتي وقيل قياسية أي بطريق القياس الأولى أو المساوي المسمى ذلك بالقياس الجلي كما يأتي لصدق تعريف القياس عليه والعلة في المثال الأول الإيذاء وفي الثاني الإتلاف وقيل الدلالة عليه لفظية لفهمه من اللفظ من غير اعتبار قياس لكن لا بمجرد اللفظ بل مع السياق والقرائن فتكون الدلالة عليه مجازية من إطلاق الأخص على الأعم فالمراد من منع التأفيف منع الإيذاء ومن منع أكل مال اليتيم منع إتلافه وقيل لفظية لكن ينقل اللفظ عرفا إلى الأعم فتكون الدلالة عليه حقيقة عرفية وعلى هذين القولين تحريم ضرب الوالدين وتحريم إحراق مال اليتيم من المنطوق وإن كانا بقرينة على الأول منهما (وإن خالفه) أي المفهوم أي المنطوق به (فمخالفة) ويسمى مفهوم مخالفة ودليل خطاب قيل ولحن خطاب (وشرطه) أي مفهوم المخالفة ليتحقق (أن لا يظهر لتخصيص المنطوق بالذكر فائدة غير نفي حكم غيره) أي حكم المسكوت (كأن خرج المذكور (للغالب في الأصح) كما في قوله تعالى « وربائبكم اللاتي في حجوركم » إذ الغالب كون الربائب في حجور الأزواج أي تربيتهم وقيل لا يشترط انتفاء موافقة الغالب لأن المفهوم من مقتضيات اللفظ فلا يسقطه موافقة الغالب وهو مندفع بما يأتي (أو لخوف تهمة) من ذكر المسكوت كقول قريب عهد بالإسلام لعبده بحضور المسلمين تصدق بهذا على المسلمين ويريد وغيرهم وتركه خوفا من تهمته بالنفاق (أو لموافقة الواقع) كما في قوله تعالى « لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين » نزل في قوم من المؤمنين والوا اليهود دون المؤمنين (أو) لجواب (سؤال) عن المذكور (أو) لبيان حكم (حادثة) تتعلق به (أو الجهل بحكمه) دون حكم المسكوت (أو عكسه) أي أو الجهل بحكم المسكوت دون حكم المنطوق وذلك كما لو سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم هل في الغنم السائمة زكاة أو قيل بحضرته لفلان غنم سائمة أو خاطب من جهل حكم الغنم السائمة دون المعلوفة أو كان هو عالما بحكم السائمة دون المعلوفة فقال في الغنم السائمة زكاة وإنما لم يجعلوا جواب المسئول والحادثة صارفين للعام عن عمومه كنظيره هنا لقوة اللفظ فيه بالنسبة إلى مفهوم المخالفة حتى عزي إلى الشافعي والحنفية أن دلالة العام على كل فرد من أفراده قطعية وإنما اشترطوا للمفهوم انتفاء المذكورات لأنها فوائد ظاهرة وهو فائدة خفية فأخر عنها وبذلك اندفع توجيه الوجه السابق والمقصود مما مر أنه لا مفهوم للمذكور في الأمثلة المذكورة ونحوها ويعلم حكم المسكوت فيها من خارج بالمخالفة كما في الغنم المعلوفة لما سيأتي أو بالموافقة كما في آية الربيبة للمعنى وهو أن الربيبة حرمت لئلا يقع بينها وبين أمها التباغض لو أبيحت نظرا للعادة في مثل ذلك سواء أكانت في حجر الزوج أم لا وتقدم خلاف في أن الدلالة في مفهوم الموافقة على حكم المسكوت قياسية أو لا وقد حكيته هنا مع ما يترتب عليه بقولي (ولا يمنع) مما يقتضي تخصيص المذكور بالذكر (قياس المسكوت بالمنطوق) بأن كان بينهما علة جامعة لعدم معارضته له (فلا يعمه) أي المسكوت المشتمل على العلة (المعروض) للمذكور من صفة أو غيرها لوجود العارض وإنما يلحق به قياسا (وقيل يعمه) إذا عارضه بالنسبة إلى المسكوت كأنه لم يذكر فيمتنع القياس وإنما عبرت كالأصل بالمعروض أي اللفظ دون الموصوف لئلا يتوهم كما قال في منع الموانع اختصاص ذلك بمفهوم الصفة وليس كذلك (وهو) أي مفهوم المخالفة بمعنى محل الحكم (صفة) أي مفهوم صفة والمراد بها لفظ مقيد لآخر وليس بشرط ولا استثناء ولا غاية لا النعت فقط

فالدلالة مفهومية على الأصح وإن خالفه فمخالفة وشرطه أن لا يظهر لتخصيص المنطوق بالذكر فائدة غير نفي حكم غيره كأن خرج للغالب في الأصح أو لخوف تهمة أو لموافقة الواقع أو سؤال أو لحادثة أو الجهل بحكمه أو عكسه ولا يمنع قياس المسكوت بالمنطوق فلا يعمه المعروض وقيل يعمه وهو صفة

قال وافقت فاعتق اهـ ملخصا من حاشية الشارح (قوله والمراد بها الخ) أي عندهم وإلا فالشارح لم يرتض هذا الاستثناء كما صرح به في الحاشية وعليه درج في المتن حيث قال ومنها العلة والظرف والحال

كالغنم

(كالغنم السائمة وسائمة الغنم) أى الصفة كالسائمة فى الاول من فى الغنم السائمة زكاة وفى الثانى من فى سائمة الغنم زكاة قدم من تأخير وكل منهما روى حديثا (وكالسائمة) من فى السائمة زكاة (فى الأصح) للعزو للجمهور لدلالته على السوم الزائد على الذات بخلاف اللقب. وقيل ليس من الصفة ورجحه الاصل لإختلال الكلام بدونه كاللقب ودفع بما مر آنفا (والمنفى) عن محلية الزكاة (فى المثالين) (الأولين معلوفة الغنم على المختار) فيهما وهو ما رجحه الامام الرازى وغيره (وفى) المثال (الثالث معلوفة النعم) من إبل وبقر وغنم وقيل المنفى فى الاولين معلوفة النعم ولم يرجح الاصل منهما شيئا بل قال وهل المنفى غير سائمتها أو غير مطلق السوائم قولان فالترجيح فى المنفى فى الاولين مع ذكره فى الثالث من زيادتى وقد بينت ما فى الثالث وما ذكرته من الجمع بين الاولين كالاصل هنا أولى من فرقه فى منع الموانع بينهما بأن الخلاف خاص بأولهما وبأن المنفى فى الثانى سائمة غير الغنم لا غير السائمة بناء على أن الصفة فيه لفظ الغنم على وزان مطل الغنى ظلم (ومنها) أى من الصفة بالمعنى السابق (العلة) نحو أعط السائل لحاجته أى المحتاج دون غيره (والظرف) زمانا أو مكانا نحو سافر غدا أى لا فى غيره واجلس أمام فلان أى لا فى غيره من بقية جهاته (والحال) نحو أحسن الى العبد مطيعا أى لا عاصيا (والشرط) نحو «وان كن أولات حمل فأنفقوا عليهن» أى فغيرهن لا يجب الانفاق عليهن (وكذا الغاية) فى الأصح نحو «فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره» أى فاذا نكحته تحل للاول بشرطه. وقيل الغاية منطوق أى بالاشارة لتبادره الى الأذهان وأجاب الاول بأنه لا يلزم من ذلك أن يكون منطوقا (وتقديم المعمول) بقيد زدته بقولى (غالبا) فى الأصح نحو إياك نعبد أى لا غيرك وقيل لا يفيد الحصر وانما أفاده فى إياك نعبد للقرينة وهى العلم بأن قائليه أى المؤمنين لا يعبدون غير ذلك (والعدد) فى الأصح نحو «فاجلدوهم ثمانين جلدة» أى لا أكثر ولا أقل وهذا ما نقله الشيخ أبو حامد وغيره عن الشافعى وامام الحرمين عنه وعن الجمهور. وقيل ليس منها وعزاه النووى الى جماهير الاصوليين لكن تعقبه ابن الرفعة وتعجب منه مع أن ما نقله معارض بما مر عن الامام (ويفيد الحصر إنما بالكسر فى الأصح) لاشتمالها على نفى واستثناء تقديرا نحو انما الحكم لله أى لا لغيره والإله المعبود بحق ونحو انما زيد قائم أى لا قاعد مثلا وقيل ليست للحصر لأنها ان المؤكدة وما الزائدة الكافة فلا نفى فيها وقيل للحصر منطوقا أى بالاشارة أما أنما بالفتح نحو «اعلموا أنما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة» الآية فليست للحصر بناء على بقاء أن فيها على مصدريتها مع كفها بما والمعنى اعلموا حقارة الدنيا فلا تؤثروها على الآخرة الجليلة فبقاء أن فى الآية على المصدرية كاف فى حصول المقصود بها من تحقير الدنيا وقيل للحصر كأصلها انما بالكسر والمراد أن الدنيا ليست الا هذه الامور المحقرات أى لا القرب فانها من أمور الآخرة لظهور ثمرتها فيها فقولى من زيادتى فى الاصح راجع الى المسائل الاربع (و) نحو (ضمير الفصل) نحو فالله هو الولى أى فغيره ليس بولى أى ناصر (و) نحو (لا و الا الاستثنائية) نحو لا عالم الا زيد وما قام الا زيد منطوقهما نفى العلم والقيام عن غير زيد ومفهومهما اثبات العلم والقيام لزيد. ومما يفيد الحصر نحو العالم زيد وصديقى زيد وكل ذلك مفاد من زيادتى بنحو وقد يفاد أيضا من قولى كالاصل ومنها وترتيبه قبل الشرط (وهو) أى الأخير وهو نحو لا و الا الاستثنائية (أعلاها) أى أنواع مفهوم المخالفة اذ قيل انه منطوق أى صراحة لسرعة تبادره الى الأذهان وبه يعلم أن فى كون هذا من الصفة خلافا أيضا (فما قيل) فيه انه (منطوق) أى اشارة كنعت

كالغنم السائمة وسائمة الغنم وكالسائمة فى الاصح والمنفى فى الاولين معلوفة الغنم على المختار وفى الثالث معلوفة النعم . ومنها العلة والظرف والحال والشرط وكذا الغاية وتقديم المعمول غالبا والعدد . ويفيد الحصر انما بالكسر فى الأصح وضمير الفصل ولا والا الاستثنائية وهو أعلاها فما قيل منطوق

والشرط الخ وكان اللائق منه حيث درج على ذلك أن يتعقب هذه العبارة بقوله والأصح أنه لا استثناء كما مشى عليه إمام الحرمين ودرجت هنا عليه أو يقول ولو شرطا الخ بدل قوله وليس بشرط كما لا يخفى على ذى مسكة فتدبر اه كاتبه (قوله والشرط الخ) هذا بناء منه على طريقة امام الحرمين من التعبير عن المفاهيم كلها الا التقديم بالصفة وهو خلاف ماذكره الشارح فى تعريف الصفة فليتأمل

وحالٍ وظرفٍ وعلةٍ مناسباتٍ (كالغاية وإنما) والعدد (فالشرط) إذ لم يقل أحد أنه منطوق (فصفة أخرى مناسبة) للحكم لأن بعض القائلين بالشرط خالف في الصفة (و) صفة (غير مناسبة) كالمذكورات الغير المناسبة فهو سواء (فالعدد) لإنكار كثير له دون ما قبله كما مر (فتقديم المعمول) آخر المفاهيم لأنه لا يفيد الحصر في كل صورة كما مر (والمفاهيم) المخالفة (حجة لغة في الأصح) لقول كثير من أئمة اللغة بها فقال جمع منهم في خبر «مطل الغني ظلم» انه يدل على أن مطل غير الغني ليس بظلم وهم انما يقولون في مثل ذلك ما يعرفونه من لسان العرب وقيل حجة شرعا لمعرفة ذلك من موارد كلام الشارع وقيل حجة معنى وهو أنه لو لم ينف المذكور الحكم عن المسكوت لم يكن لذكره فائدة وأنكر بعضهم مفاهيم المخالفة كلها مطلقا وان قال في المسكوت بخلاف حكم المنطوق فلأمر آخر كما في انتفاء الزكاة عن المعلوفة. قال الأصل عدم الزكاة وردت في السائمة فبقيت المعلوفة على الأصل وأنكرها بعضهم في الخبر نحو في الشام الغنم السائمة فلا ينفي المعلوفة عنه لأن الخبر له خارجي يجوز الأخبار ببعضه فلا يتعين القيد فيه للنفي بخلاف الانشاء نحو زكوا عن الغنم السائمة وما في معناه مما مر فلا خارجي له فلا فائدة للقيد فيه الا النفي وأنكرها بعضهم في غير الشرع من كلام المؤلفين والواقفين لغلبة الذهول عليهم بخلافه في الشرع من كلام الله تعالى ورسوله واعتمده السبكي والبرماوي قال وهو ظاهر المذهب وأنكر بعضهم صفة لا تناسب الحكم كأن يقول الشارع في الغنم العفر الزكاة فهي كاللقب بخلاف المناسبة كالسوم لخفة مؤنة السائمة فهي كالعلة. وظاهر أن محل العمل بمفهومات المذكورات اذا لم يعارضه معارض أقوى والأقدم الأقوى كخبري «انما الربا في النسيئة» و«انما الولاء لمن أعتق» فانهما معارضان بالاجماع أما مفهوم الموافقة فاتفقوا على حجيته وان اختلفوا في طريق الدلالة عليه كما مر (وليس منها) أي من المفاهيم المخالفة (اللقب) علما كان أو اسم جنس أو اسم جمع (في الأصح) كما قال به جماهير الأصوليين وقيل منها نحو على زيد حج أي لا على غيره اذ لا فائدة لذكره الا نفي الحكم عن غيره. وأجيب بأن نفي الحكم عن غيره انما كان للقرينة وبأن فائدة ذكره استقامة الكلام اذ باسقاطه تختل الصيغة

(مسئلة: من الألطاف) جمع لطف بمعنى ملطوف أي من الأمور الملطوف بالناس بها (حدوث الموضوعات اللغوية) باحداث الله تعالى أو ان قيل واضعها غيره من العباد لأنه الخالق لأفعالهم وفائدتها أن يعبر كل أحد من الناس عما في نفسه مما يحتاجه لغيره ليعاونه عليه لعدم استقلاله به (وهي) في الدلالة على ما في النفس (أفيد من الاشارة والمثال) أي الشكل لأنها تعم الموجود والمعدوم وهما يخصان الموجود المحسوس (وأيسر) منهما أيضا لموافقتها الأمر الطبيعي دونهما لأنها كيفيات تعرض للنفس الضروري (وهي ألفاظ) ولو مقدرة أو مركبة ولو تركيبا اسناديا (دالة على معان) خرج بالألفاظ الدوال الأربع وهي الخطوط والعقود والاشارات والنصب وبما بعدها الألفاظ المهملة (و) انما (تعرف بالنقل) تواترا كالسماء والأرض والحر والبرد لمعانيها المعروفة أو آحادا كالقرء للحيض وللطهر (وباستنباط العقل منه) أي من النقل نحو الجمع المعرف باللام عام فان العقل يستنبط مما نقل أن هذا الجمع يصح الاستثناء منه بأن يضم اليه وكل ما صح الاستثناء منه مما لا حصر فيه فهو عام للزوم تناوله للمستثنى فعلم أنها لا تعرف بمجرد العقل اذ لا مجال له في ذلك (ومدلول اللفظ) اما (معنى جزئي أو كلي) لأنه ان منع تصوره من الشركة فيه كمدلول زيد فجزئي وان لم يمنع منها كمدلول الانسان فكلي (أو لفظ مفرد) اما مستعمل كمدلول الكلمة بمعنى ما صدقها كرجل وضرب وهل أو مهمل كمدلول أسماء حروف الهجاء كحروف جلس أي جه له سه (أو) لفظ (مركب) اما مستعمل كمدلول لفظ الخبر أي ما صدقه كقام زيد أو مهمل كمدلول لفظ الهذيان وسيأتي ذلك في مبحث الاخبار مع زيادة واطلاق المدلول على الماصدق كما هنا شائع والأصل اطلاقه على المفهوم وهو ما وضع له اللفظ (والوضع) الشامل للغوي والعرفي والشرعي (جعل اللفظ دليل المعنى) فيفهمه منه العارف لوضعه له (وان لم يناسبه في الأصح) لأن اللفظ علامة للمعنى بطريق الوضع ولأن الموضوع للضدين كالجون للأسود والأبيض لا يناسبهما. واشترط عباد الصيمري من

كالغاية وانما فالشرط فصفة أخرى مناسبة وغير مناسبة. فالعدد فتقديم المعمول. والمفاهيم حجة لغة في الأصح وليس منها اللقب في الأصح

(مسئلة)

من الألطاف حدوث الموضوعات اللغوية وهي أفيد من الاشارة والمثال وأيسر. وهي ألفاظ دالة على معان وتعرف بالنقل وباستنباط العقل منه ومدلول اللفظ معنى جزئي أو كلي أو لفظ مفرد أو مركب. والوضع جعل اللفظ دليل المعنى وان لم يناسبه في الأصح

المعتزلة ما استعمله قال والأقل اختص به وعلمه فقيل أراد أنها حاملة على الوضع على وفقها فيحتاج اليه وقيل أراد أنها كافية في دلالة اللفظ على المعنى فلا يحتاج الى الوضع يدرك ذلك من خصه الله به كما في القافة و يعرفه غيره منه . حكي أن بعضهم كان يدعي أنه يعلم المسميات من الأسماء فقيل له ما مسمى اذغاغ وهو من لغة البربر فقال أجد فيه يبسا شديدا وأراه اسم الحجر وهو كذلك . قال الأصفهاني والثاني هو الصحيح عن عباد (واللفظ) الدال على معنى ذهني خارجي أي له وجود في الذهن بالادراك ووجود في الخارج بالتحقق كالانسان بخلاف المعدوم لا وجود له في الخارج كبحر من زئبق (موضوع للمعنى الذهني على المختار) وفاقا للامام الرازي وغيره لأنا اذا رأينا جسما من بعيد وظنناه صخرة سميناه بها فاذا دنونا منه وعرفنا أنه حيوان وظنناه طيرا سميناه به فاذا دنونا منه وعرفنا أنه انسان سميناه به فاختلاف الاسم لاختلاف المعنى الذهني وذلك يدل على أن الوضع له والجواب بأن اختلاف الاسم لذلك لظن أنه في الخارج كذلك فالموضوع له ما في الخارج والتعبير عنه تابع لادراك الذهن له حسبما أدركه مردود بأنه لا يلزم من كون الاختلاف لظن ما ذكر أن يكون اللفظ موضوعا للمعنى الخارجي وقيل موضوع للمعنى الخارجي لأن به تستقر الأحكام ورجحه الأصل وقيل موضوع للمعنى الخارجي من حيث هو من غير تقييد بذهني أو خارجي واختاره السبكي قال لكنه في منع الموانع والخلاف في اسم الجنس أي في النكرة إذ المعرفة منه ما وضع للخارجي ومنه ما وضع للذهني كما سيأتي وهذا التقييد يؤيد ما اخترته إذ النكرة موضوعة لفرد شائع من الحقيقة وهو كلي لا يوجد مستقلا الا في الذهن كما أوضحته في الحاشية (ولا يجب) هو أولى من قوله وليس (لكل معنى لفظ بل) انما يجب (لمعنى محتاج للفظ) إذ أنواع الروائح مع كثرتها ليس لها ألفاظ لعدم انضباطها ويدل عليها بالتقييد كرائحة كذا فليست محتاجة الى الألفاظ وبل هنا انتقالية لا ابطالية (والمحكم) من اللفظ (المتضح المعنى) من نص أو ظاهر (والمتشابه) منه (غيره) أي غير المتضح المعنى ولو للراسخ في العلم (في الأصح) بناء على أن الوقف في الآية المشار اليها بعد على إلا الله (وقد يوضحه الله لبعض أصفيائه) معجزة أو كرامة وقيل هو غير متضح المعنى لغير الراسخ في العلم بناء على أن الوقف في الآية على والراسخون في العلم والاصطلاح المذكور مأخوذ من قوله تعالى منه آيات محكمات الى آخره وذكر الخلاف من زيادتي وتعريفي للمتشابه بما ذكر أولى من قوله والمتشابه ما استأثر الله بعلمه لأن ذلك تعريف باللازم (واللفظ الشائع) بين الخواص والعوام (لا يجوز وضعه لمعنى خفي على العوام) لامتناع تخاطبهم بما هو خفي عليهم لا يدركونه وان أدركه الخواص (كقول مثبتي الحال) أي الواسطة بين الموجود والمعدوم كما سيأتي آخر الكتاب (الحركة معنى يوجب تحرك الذات) أي الجسم فان هذا المعنى خفي التعقل على العوام فلا يكون معنى الحركة الشائعة بين الجميع ومعناها الظاهر تحرك الذات أو انتقالها

﴿ مسألة : المختار ﴾ ما عليه الجمهور (أن اللغات توقيفية) أي وضعها الله تعالى فعبروا عن وضعه لها بالتوقيف لادراكه به (علمها الله) عباده (بالوحي) الى بعض أنبيائه وهو الظاهر لأنه المعتاد في تعليم الله (أو بخلق أصوات) في أجسام بأن تدل من يسمعها من العباد عليها (أو) خلق (علم ضروري) في بعض العباد بها واحتج للقول بالتوقيف بقوله تعالى وعلم آدم الأسماء كلها أي الألفاظ الشاملة للاسماء والأفعال والحروف لأن كلا منها اسم أي دال على مسماه الى الذهن أو علامة عليه وتخصيص الاسم ببعضها عرف طرأ . وتعليمه تعالى دال على أنه الواضع دون البشر وقيل هي اصطلاحية لا توقيفية أي وضعها البشر واحد أو أكثر وحصل عرفانها منه لغيره بالاشارة والقرينة كالطفل إذ يعرف لغة أبويه بهما . واحتج لهذا القول بقوله تعالى ﴿ وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ﴾ أي بلغتهم فهي سابقة على البعثة ولو كانت توقيفية والتعليم بالوحي لتأخرت عنها وقيل القدر المحتاج اليه

واللفظ موضوع للمعنى الذهني على المختار. ولا يجب لكل معنى لفظ بل لمعنى محتاج للفظ . والمحكم المتضح المعنى والمتشابه غيره في الاصح وقد يوضحه الله لبعض أصفيائه واللفظ الشائع لا يجوز وضعه لمعنى خفي على العوام كقول مثبتي الحال الحركة معنى يوجب تحرك الذات .

﴿ مسألة ﴾

المختار أن اللغات توقيفية علمها الله بالوحي أو بخلق أصوات أو علم ضروري

في التعريف بها للغير توقيفي لدعاء الحاجة اليه وغيره محتمل وقيل القدر المحتاج اليه في التعريف اصطلاحي وغيره محتمل و لأن الحاجة الى الاول تندفع بالاصطلاح وتوقف كثير من العلماء عن القول بواحد من هذه الأقوال لتعارض أدلتها (و) المختار (أن التوقيف مظنون) لظهور دليله دون دليل الاصطلاح إذ لا يلزم من تقدم اللغة على البعثة أن تكون اصطلاحية لجواز أن تكون توقيفية و يتوسط تعليمها بالوحي بين النبوة والرسالة (وأن اللغة لا تثبت قياسا) أي به بقيد زدته بقولي (فيما في معناه وصف) فاذا اشتمل معنى اسم على وصف مناسب للتسمية كالخمر أي المسكر من ماء العنب لتخميره أي تغطيته للعقل ووجد ذلك الوصف في معنى اسم آخر كالنبيذ أي المسكر من غير ماء العنب لم يثبت له بالقياس ذلك الاسم لغة فلا يسمى النبيذ خمرا إذ ما من شيء الا وله اسم لغة فلا يثبت له اسم آخر قياسا كما اذا ثبت لشيء حكم بنص لم يثبت له حكم آخر قياسا وقيل يثبت به فيسمى النبيذ خمرا فيجب اجتنابه بآية « انما الخمر والميسر » لا بالقياس على الخمر فان قلت ينبغي ترجيحه فقد قال به الشافعي حيث قاس النباش بالسارق فأوجب القطع وقاس النبيذ بالخمر فأوجب الحد قلنا قاس شرعا لا لغة إذ زوال العقل وأخذ مال الغير خفية وصف مناسب للحكم لا لأنه قاس وصف النباش ووصف النبيذ بوصف السارق ووصف الخمر وقيل تثبت به الحقيقة دون المجاز لأنه أخفض رتبة منها وقيل غير ذلك والترجيح من زيادتي و بما تقرر علم أن محل الخلاف في غير الأعلام وفيما لم يثبت تعميمه باستقراء فالأعلام لا قياس فيها اتفاقا وما ثبت تعميمه باستقراء كرفع الفاعل ونصب المفعول لا حاجة في ثبوت ما لم يسمع منه الى قياس حتى يختلف في ثبوته مع أنه لا يتحقق في جزئياته أصل وفرع لأن بعضها ليس أولى من بعض بذلك وخرج بما في معناه وصف غيره فلا قياس فيه اتفاقا لا لانتفاء الجامع.

《 مسئلة: اللفظ 》 المفرد (والمعنى ان اتحدا) بأن كان كل منهما واحدا (فان منع تصور معناه) أي معنى اللفظ المذكور (الشركة) فيه من اثنين مثلا (فجزئي) أي فذلك اللفظ يسمى جزئيا حقيقيا كزيد (والا) أي وان لم يمنع تصور معناه الشركة فيه (فكلي) سواء امتنع وجود معناه كالجمع بين الضدين أم أمكن ولم يوجد منه فرد كبحر زئبق أو وجد وامتنع غيره كالاله أي المعبود بحق أو أمكن ولم يوجد كالشمس أي الكوكب النهاري المضيء أو وجد كالانسان أي الحيوان الناطق وما مر من تسمية المدلول جزئيا وكليا هو الحقيقة وما هنا مجاز من تسمية الدال باسم المدلول (متواطيء) ذلك الكلي (ان استوى) معناه في أفراده كالانسان فانه متساوي المعنى في أفراده من زيد وعمرو وغيرهما سمي متواطئا من التواطؤ أي التوافق لتوافق أفراد معناه فيه (والا) فان تفاوت معناه في أفراده بالشدة أو التقدم كالبياض فان معناه في الثلج أشد منه في العاج وكالوجود فان معناه في الواجب قبله في الممكن (فمشكك) سمي به لتشكيكه الناظر فيه في أنه متواطيء نظرا الى جهة اشتراك الافراد في أصل المعنى أو غير متواطيء نظرا الى جهة الاختلاف (وان تعددا) أي اللفظ والمعنى كالانسان والفرس (فمتباين)

وأن التوقيف مظنون وأن اللغة لاتثبت قياسا فيما في معناه وصف.

《 مسئلة 》

اللفظ والمعنى ان اتحدا فان منع تصور معناه الشركة فجزئي والا فكلي متواطيء ان استوى والا فمشكك وان تعددا فمتباين

(قوله أن التوقيف مظنون) قد يقال لا حاجة الى هذا بعد قوله في صدر البحث المختار أن اللغات توقيفية وأما الاصل فلم يذكر الاختيار الاول فاحتاج الى هذا اه كاتبه (قوله بين النبوة والرسالة الخ) قد يقال ان هذا انما يتمشى على القول بأنهما غير مقترنتين أما على القول باقترانهما وهو الراجح عنده فلا يتأتى لكن يمكن أن يقال ان الوحي بها يكون سابقا عليها فكان الاثبت في العبارة أن يقول لجواز أن يسبق الوحي بها على البعثة فيكون جاريا على القولين اه كاتبه (قوله لاتثبت الخ) أي لانها نقل محض فلا يدخلها قياس. فان قلت ما الفرق بين هذا وما مر من أن للموضوعات اللغوية تعرف باستنباط العقل من النقل. قلت الغرض هنا استنباط اسم لآخر بقياس أصولي مختلف فيه وثم استنباط وصف لاسم بقياس منطقي متفق عليه ولا يلزم من جواز الاثبات به جوازه بالاول وبتقدير تسليم تساويهما لا يلزم

اى

أى كل من اللفظين الآخر تُسمى مُباينًا له لمباينة معنى كل منهما لمعنى الآخر (أو) تعدّد (اللفظ فقط) أى دون المعنى كالانسان والبشر (فمرادف) كل من اللفظين للآخر تُسمى مرادفًا له لمرادفته له أى موافقته له فى معناه (وعكسه) وهو أن يتعدد المعنى دون اللفظ كأن يكون للفظ معنيان (ان كان) أى اللفظ (حقيقة فيهما) أى فى المعنيين كالقرء للحيض والطهر (فمشترك) لاشتراك المعنيين فيه (والا فحقيقة ومجاز) كالأسد للحيوان المفترس وللرجل الشجاع وانما لم يقولوا أو مجازان أيضا مع أنه يجوز أن يتجوز فى اللفظ من غير أن يكون له معنى حقيقى كما هو الاصح الآتى كأنه لان هذا القسم لم يثبت وجوده (والعلم ما) أى لفظ (عين مسماه) خرج النكرة (بوضع) خرج بقية المعارف فان كلا منها لم يعين مسماه بالوضع بل بأمر آخر فأنت مثلا انما يعين مسماه بقرينة الخطاب لا بوضعه فانه انما وضع لما يستعمل فيه من أى جزئى. وما ذكره أولى من قوله ما وضع لمعنى لا يتناول غيره (فان كان تعيينه) أى المسمى (خارجيا فعلم شخص) فهو ما عين مسماه فى الخارج بوضع فلا يخرج العلم العارض الاشتراك كزيد مسمى به كل من جماعة (والا) بأن كان تعيينه ذهنيا (فعلم جنس) فهو ما عين مسماه فى الذهن بوضع بأن يلاحظ وجوده فيه كأسامة علم للسبع أى لماهيته الحاضرة فى الذهن. وأما اسم الجنس ويسمى المطلق فهو عند جمع من المحققين ما وضع لشائع فى جنسه وسيأتى ايضاحه فى بحث المطلق وعند الأصل تبعا لجمع وهو المختار ما وضع للماهية⁽¹⁾ المطلقة أى من غير أن يعين فى الخارج أو فى الذهن كأسد اسم لماهية السبع واستعماله فيها كأن يقال أسد أجرأ من ثعلب كما يقال أسامة أجرأ من ثعالة ويدل على اعتبار التعيين فى علم الجنس اجراء الأحكام اللفظية لعلم الشخص عليه كمنع الصرف مع تاء التأنيث وايقاع الحال منه نحو هذا أسامة مقبلا واستعمال علم الجنس أو اسم الجنس على القول الثانى معرفا أو منكرا فى الفرد المعين أو المبهم من حيث اشتماله

(١) لعله للماهية المطلقة

قول عند الاصل

أو اللفظ فقط فمرادف وعكسه ان كان حقيقة فيهما فالمشترك والا فحقيقة ومجاز. والعلم ما عين مسماه بوضع فان كان تعيينه خارجيا فعلم شخص. والا فعلم جنس.

من جواز اثبات الوصف جواز اثبات الاسم لكونه أصلا والوصف فرعا اهـ من حاشية المحلى (قوله فان كان تعيينه الخ) تبع أصله شرحا ومتنا ولا يخفى أن المتن أغنى متن جمع الجوامع ناظر الى فرق بين علم الشخص وجنسه ذكره الزركشى فى بحره حيث قال وأحسن ماقيل فيه ان اللفظ اذا كان موضوعا بازاء الحقيقة فلابد أن تتصور الحقيقة ويحضر فرد من أفرادها فى الذهن متشخصا فالواضع تارة يضع للحقيقة لابقيد التشخص الخاص فى ذهنه فيكون ذلك اسم جنس كمن أحضر فى ذهنه حقيقة الأسد وتشخص فى ذهنه فردا من أفراده فوضع للحقيقة لالذلك الفرد وتارة يضع للشخص الحاضر فى ذهنه بقيد ذلك التشخص الذى هو حاصل فى أفراد كثيرة خارجية فهذا علم الجنس وتارة يضع للشخص الخارجى فهو علم الشخص وسمى هذا علما لان الوضع فيه للشخص فيكون التشخص للوضع الذهنى والخارجى. والشارح المحلى يميل كلامه لفرق الخسروشاهى الذى ملخصه أن الواضع اذا استحضر صورة الأسد ليضع لها فتلك الصورة الثابتة فى ذهنه جزئية بالنسبة الى مطلق صورة الأسد فان هذه الصورة واقعة فى هذا الزمان ومثلها يقع فى زمان آخر وفى ذهن شخص آخر فان وضع لها من حيث خصوصها فهو علم الجنس أو من حيث عمومها فهو اسم الجنس وهى من حيث عمومها وخصوصها تطابق على كل أسد لأنا انما أخذناها فى الذهن مجردة عن جميع الخصوصيات فتنطبق على الجميع بلا جرم فيقع الفرق بين اسم الجنس وعلمه بخصوص الصورة وعمومها اذا علمت ذلك ظهر لك أن مافى المتن اشارة الى فرق مخصوص وأن مافى الشارح اشارة الى فرق الخسروشاهى ولا يخفى ما بينهما من الفرق الدقيق وان أمكن ارجاعهما الى شىء واحد بتكلف ولعل الشارح رأى ذلك كشيخه المحلى والظاهر أن للمصنف أعنى ابن السبكى مذهبا غير هذين ذكره العلامة الدمامينى فى بحث أل من شرح المغنى فليراجع. وهناك فروق أخر كثيرة مذكورة فى البحر وغيره فمن أراد فليراجع اهـ قاله شيخنا العلامة محمد الجوهرى (قوله نحو هذا أسامة الخ) ذكر ستة أمثلة: الثلاثة الاولى منها أمثلة استعمال علم الجنس

على الماهية حقيقي نحو هذا أسامة أو الأسد أو أسد أو ان رأيت أسامة أو الأسد أو أسدا ففرق منه

{مسئلة: الاشتقاق} هو لغة الاقتطاع، واصطلاحا من حيث قيامه بالفاعل (رد لفظ الى) لفظ (آخر) وان كان الآخر مجازا (لمناسبة بينهما فى المعنى) بأن يكون معنى الثانى فى الأول (و) فى (الحروف الأصلية) بأن تكون فيهما على ترتيب واحد كما فى الناطق من النطق بمعنى التكلم حقيقة وبمعنى الدلالة مجازا كما فى قولك الحال ناطقة بكذا أى دالة عليه وقد لا يشتق من المجاز كما فى الأمر بمعنى الفعل مجازا كما سيأتى فى قضية الرد ما صرح به الأصل أنه لابد فى تحقيق الاشتراك من تغيير بين اللفظين تحقيقا كما فى ضرب من الضرب أو تقديرا كما فى طلب من الطلب وحلب من الحلب فقدر فتحة اللام فى الفعل غيرها فى المصدر كما قدروا ضمة النون فى جنب جمعا غيرها فيه مفردا. ثم ما ذكر تعريف الاشتقاق المراد عند الاطلاق وهو الصغير أما الكبير فليس فيه الترتيب كما فى الجبذ والجذب والأكبر ليس فيه جميع الأصول كما فى الثلم والثلب ويقال فيها أيضا أصغر وصغير وكبير وأصغر وأوسط وأكبر (وقد يطرد) المشتق (كاسم الفاعل) نحو ضارب لكل من وقع منه الضرب (وقد يختص) بشئ (كالقارورة) من القرار للزجاجة المعروفة دون غيرها مما هو مقر للمائع ككوز (ومن لم يقم) أى يتعلق (به) من الأشياء (وصف لم يشتق له منه) أى من الوصف أى لفظه (اسم عندنا) خلافا للمعتزلة فى تجويزهم ذلك حيث نفوا عن الله تعالى صفاته الذاتية المجموعة فى قول القائل:

حياة وعلم قدرة وارادة * وسمع وابصار كلام مع البقا

واتفقوا على أنه عالم قادر مريد مثلا لكن قالوا بذاته لا بصفات زائدة عليها متكلم لكن بمعنى أنه خالق الكلام فى جسم كالشجرة التى سمع منها موسى عليه السلام بناء على أن الكلام عندهم ليس الا بالحروف والأصوات الممتنع اتصافه تعالى بها فى الحقيقة لم يخالفوا فيها هنا لأن صفة الكلام بمعنى خلقه ثابتة له تعالى وكذا بقية الصفات الذاتية وانما ينفون زيادتها على الذات ويزعمون أنها نفس الذات فرارا بذلك من تعدد القدماء على أن تعددها انما هو محذور فى ذوات لا فى ذات وصفات وبنوا على تجويزهم المذكور ما ذكره الأصل هنا وغيره فى مسئلة النسخ قبل الفعل من اتفاقهم على أن ابراهيم ذابح لابنه اسمعيل عليه الصلاة والسلام حيث أمر عندهم آلة الذبح على محله منه واختلافهم هل اسمعيل مذبوح أولا فقيل نعم والتأم ما قطع منه وقيل لا فالقائل بهذا أطلق الذابح على من لم يقم به الذبح لكن بمعنى أنه أمر آلته على محله فما خالف فى الحقيقة وعندنا لم يمرها عليه لنسخ الذبح قبل التمكن منه لقوله تعالى «وفديناه بذبح عظيم» (فان قام به) أى بالشئ (ما) أى وصف (له اسم وجب) الاشتقاق لغة من ذلك الاسم لمن قام به الوصف كاشتقاق العالم من العلم لمن قام به معناه (والا) أى وان لم يقم به ذلك بأن قام به ما ليس له اسم كأنواع الروائح إذ لم يوضع لها أسماء استغناء عنها بالتقييد كرائحة كذا كما مر (لم يجز) أى الاشتقاق لاستحالته وهذا أولى من قوله لم يجب (والأصح أنه يشترط بقاء) معنى (المشتق منه) فى المحل (فى كون المشتق) المطلق عليه (حقيقة ان أمكن) بقاء ذلك المعنى كالقيام (والا فآخر جزء) أى وان لم يمكن بقاؤه كالتكلم لأنه بأصوات تنقضى شيئا فشيئا فالمشترط بقاء آخر جزء منه فاذا لم يبق المعنى أو جزؤه الأخير فى المحل يكون المشتق المطلق عليه مجازا كالمطلق قبل وجود المعنى نحو «انك ميت وانهم ميتون» وقيل

واسمه معرفا ومنكرا بهذا الترتيب فى الفرض المعين والثلاثة الأخيرة أمثلة له كذلك فى الفرض المبهم اه من حاشية الشارح على المحلى (قوله من تغيير بين اللفظين الخ) يتعين قراءته بيا بين لأنه الذى صرح به الأصل وهو حاك له فيتعين ماقاله وان كان معترضا بزعم الشارح المحلى واعترض ونبه الشارح فى حاشيته وقد أجاب عنه العلامة سم فراجعه ان شئت (قوله وحلب من الحلب) بالحاء المهملة أو الجيم المعجمة فيهما وهو صحيح على ما فى المختار وعبارته فى فصل الحاء الحلب بفتح اللام اللبن

{مسئلة} الاشتقاق رد لفظ الى آخر لمناسبة بينهما فى المعنى والحروف الأصلية وقد يطرد كاسم الفاعل وقد يختص كالقارورة . ومن لم يقم به وصف لم يشتق له منه اسم عندنا فان قام به ماله اسم وجب والا لم يجز والاصح أنه يشترط بقاء المشتق منه فى كون المشتق حقيقة ان أمكن والا فآخر جزء

لا يشترط ما ذكر فيكون المشتق المطلق بعد انقضائه حقيقة استصحاباً للاطلاق وقيل بالوقف عن الاشتراط وعدمه لتعارض دليليهما وانما عبرت كالأصل بالبقاء الذي هو استمرار الوجود الكافي في الاشتراط ليتأتى حكاية مقابله وانما اعتبر في الشق الثاني آخر جزء لتمام المعنى به وفي التعبير فيه بالبقاء تسمح احتمل لما مر وقيل ما تقدم له محل الخلاف إذا لم يطرأ على المحل وصف يضاد الأول فان طرأ عليه ذلك كالسواد بعد البياض والقيام بعد القعود لم يسم المحل بالأول حقيقة اجماعاً وهذا القول مأخوذ من كلام الآمدي في رده دليل القول بعدم اشتراط البقاء الذي لا يلتزم الرادفيه مذهبنا والأصح جريان الخلاف وقد بينت ما في كلام الآمدي في الحاشية وعلى اشتراط ما ذكر بل وعلى عدمه أيضاً (فاسم الفاعل) من جملة المشتق (حقيقة في حال التلبس) بالمعنى أو جزئه الأخير مطلقاً (لا) حال (النطق) بالمشتق أيضاً فقط خلافاً للقرافي حيث قال بالثاني وبنى عليه سؤاله في آيات «الزانية والزاني فاجلدوا» «والسارق والسارقة فاقطعوا» «فاقتلوا المشركين» ونحوها أنها انما تتناول من اتصف بالمعنى بعد نزولها الذي هو حال النطق مجازاً والأصل عدم المجاز قال والاجماع على تناولها له حقيقة وأجاب بأن المسئلة محلها في المشتق المحكوم به نحو زيد ضارب فان كان محكوماً عليه كما في هذه الآيات فحقيقة مطلقاً. وقال السبكي وتبعه ابنه في دفع السؤال ان المعنى بالحال حال التلبس بالمعنى وان تأخر عن النطق بالمشتق لا حال النطق به الذي هو حال التلبس بالمعنى أيضاً فقط أي فالاجماع انما هو في التناول لمن ذكر حال التلبس لا حال النطق فاسم الفاعل مثلاً حقيقة في من هو متصف بالمعنى حين قيامه به حاضراً عند النطق أو مستقبلاً ومجاز في من سيتصف به وكذا فيمن اتصف به فيما مضى على الصحيح (ولا اشعار للمشتق بخصوصية الذات) التي دل هو عليها من كونها جسماً أو غيره لان قولك مثلاً الأسود جسم صحيح ولو أشعر الأسود فيه بالجسمية لكان قولك الجسم ذو السواد جسم وهو غير صحيح لعدم افادته.

﴿ مسئلة : الأصح أن ﴾ اللفظ (المرادف) لآخر (واقع) في الكلام جوازاً مطلقاً كليث وأسد وقيل لا. وما يظن مرادفاً كالانسان والبشر فمتباين بالصفة الأول باعتبار النسيان وأنه يأنس والثاني باعتبار أنه بادي البشرة أي ظاهر الجلد وقيل لا في الاسماء الشرعية لانه ثبت على خلاف الأصل للحاجة اليه في نحو النظم والسجع وذلك منتف في كلام الشارع (و) الأصح (أن الحد والمحدود) كالحيوان الناطق والانسان (ونحو حسن بسن) أي الاسم وتابعه كعطشان نطشان (ليسا منه) أي من المرادف أما الأول فلأن الحد يدل على أجزاء الماهية تفصيلاً والمحدود يدل عليها اجمالاً فهما متغايران ولأن الترادف من عوارض المفردات وقيل منه بقطع النظر عن الاجمال والتفصيل وأما الثاني فلأن التابع لا يفيد المعنى بدون متبوعه وقيل منه وقائله يمنع ذلك (والتابع) على الأول (يفيد التقوية) للمتبوع والا لم يكن لذكره فائدة (و) الأصح (أن كلاً من المرادفين) ولو من لغتين (يقع) بجوازاً (مكان الآخر) في الكلام مطلقاً اذ لا مانع من ذلك وقيل لا إذ لو أتى بكلمة فارسية مكان كلمة عربية في كلام لم يستقم الكلام لان ضم لغة الى أخرى كضم مهمل ومستعمل واذا عقل ذلك في لغتين عقل مثله في لغة وقيل لا إن كانا من لغتين لما مر وعلى الأصح انما امتنع ذلك فيما تعبد بلفظه كتكبيرة الاحرام عندنا للقادر عليها لعارض شرعي والبحث انما هو لغوي فلا حاجة الى التقييد بذلك وان قيد به الأصل.

﴿ مسئلة : الأصح أن المشترك ﴾ بين معنيين مثلا (واقع) في الكلام (جوازاً) كالقرء للطهر والحيض

فاسم الفاعل حقيقة في حال التلبس لا النطق ولا اشعار للمشتق بخصوصية الذات

﴿مسئلة﴾

الاصح أن المرادف واقع وأن الحد والمحدود ونحو حسن بسن ليسا منه والتابع يفيد التقوية وأن كلا من المرادفين يقع مكان الآخر.

﴿مسئلة﴾

الاصح أن المشترك واقع جوازا .

المطلوب وهو أيضا المصدر تقول منه حلب يحلب بالضم حلبا وفي فصل الجيم جلب المتاع وغيره من باب ضرب ويجلب جلبا أيضا بوزن يطلب طلبا مثله الخ اهـ (قوله يضاد الاول) أي ولا بد من كونه وجوديا أما العدمي كالسكوت بمعنى ترك الكلام فلا يشترط عدم طريانه وكونه مضادا كالسواد بعد البياض أما اذا كان مخالفا كالقيام بعد التكلم فلا يشترط عدم طريانه اهـ آيات .

وعسعس لأقبل وأدبر والباء للتبعيض والاستعانة وغيرهما وقيل لا وما يظن مشتركا فهو إما حقيقة أو مجاز أو متواطئ . كالعين حقيقة في الباصرة مجاز في غيرها كالذهب لصفائه وكالقرء موضوع للقدر المشترك بين الطهر والحيض وهو الجمع من قرأت الماء في الحوض أي جمعته فيه والدم يجتمع في زمن الطهر في الجسد وفي زمن الحيض في الرحم وقيل لا في القرآن والحديث لأنه لو وقع فيهما لوقع إما مبينا فيطول بلا فائدة أو غير مبين فلا يفيد والقرآن والحديث منزهان عن ذلك . وأجيب باختيار الثاني ويفيد إرادة أحد معنييه الذي سيبين وإن لم يبين حمل على معنييه كما سيأتي وقيل يجب وقوعه لأن المعاني أكثر من الألفاظ الدالة عليها . وأجيب بمنع ذلك إذ ما من مشترك إلا وكل من معنييه مثلا لفظ يدل عليه وقيل هو ممتنع لإخلاله بفهم المراد المقصود من الوضع . وأجيب بأنه يفهم بالقرينة والمقصود من الوضع الفهم التفصيلي أو الإجمالي المبين بالقرينة فإن انتفت حمل على المعنيين وقيل ممتنع بين النقيضين فقط إذ لو وضع لهما لفظ لم يفد سماعه غير التردد بينهما وهو حاصل في العقل . وأجيب بأنه قد يغفل عنهما فيستحضرهما بسماعه ثم يبحث عن المراد منهما (و) الاصح (أنه) أي المشترك (يصح لغة اطلاقه على معنييه) مثلا (معا) بأن يراد به من متكلم واحد في وقت واحد كقولك عندي عين وتريد الباصرة والجارية مثلا وقرأت هند وتريد طهرت وحاضت (مجازا) لأنه لم يوضع لهما معا بل لكل منهما منفردا بأن تعدد الواضع أو وضع الواحد نسيانا للأول وعن الشافعي أنه حقيقة نظرا لوضعه لكل منهما وأنه ظاهر فيهما عند التجرد عن القرائن وعن القاضي أبي بكر الباقلاني أنه حقيقة وأنه مجمل لكن يحمل عليهما احتياطا وقيل يصح أن يراد به المعنيان عقلا لا لغة وقيل يصح ذلك في النفي نحو لا عين عندي وتريد الباصرة والذهب مثلا دون الإثبات نحو عندي عين لأن زيادة النفي على الإثبات معهودة ورد بأن النفي لا يرفع إلا ما يقتضيه الإثبات والخلاف فيما إذا أمكن الجمع بينهما فإن امتنع كما في استعمال صيغة افعل في طلب الفعل والتهديد عليه على القول الآتي أنها مشتركة بينهما فلا يصح قطعا (و) الاصح (أن جمعه باعتبارهما) أي معنييه بناء على جواز جمعه وهو ما رجحه ابن مالك كقولك عندي عيون وتريد مثلا باصرتين وجارية أو باصرة وجارية وذهبا (مبني عليه) أي على ما ذكر من صحة اطلاق اللفظ المشترك المفرد عليهما معا كما أن المنع مبني على المنع وقيل لا يبنى عليه فقط بل يأتي على القول بالمنع أيضا لأن الجمع في قوة تكرير المفردات بالعطف (و) الاصح (أن ذلك) أي ما ذكر من صحة اطلاق اللفظ على معنييه معا مجازا إلى آخره (آت في الحقيقة والمجاز) كما في قولك رأيت الأسد وتريد الحيوان المفترس والرجل الشجاع فيكون مجازا وقيل حقيقة ومجازا ومنع القاضي ذلك على ما نقله عنه الأصل لما فيه من الجمع بين متنافيين حيث أريد باللفظ الموضوع له أولا وغيره معا . وأجيب بمنع التنافي (و) آت (في المجازين) كقولك والله لا أشتري وتريد السوم والشراء بالتوكيل فيه وقيل لا يأتي فيهما لما مر وإذا علم صحة اطلاق اللفظ على حقيقته ومجازه (فنحو افعلوا الخير يعم الواجب والمندوب) حملا لصيغة افعل على الحقيقة والمجاز من الوجوب والندب بقرينة كون متعلقها كالخير شاملا للواجب والمندوب وقيل يختص بالواجب بناء على أنه لا يراد المجاز مع الحقيقة . وقيل هو القدر المشترك بين الواجب والمندوب أي مطلوب الفعل بناء على القول الآتي أن الصيغة حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والندب أي طلب الفعل واطلاق الحقيقة والمجاز على المعنى كما هنا مجازي من اطلاق اسم الدال على المدلول . (الحقيقة لفظ مستعمل) خرج اللفظ المهمل ما وضع ولم يستعمل (فيما وضع له) خرج الغلط كقولك خذ هذا الفرس مشيرا إلى حمار (أولا) خرج المجاز (وهي لغوية) بأن وضعها أهل اللغة بتوقيف أو اصطلاح كالأسد للحيوان المفترس (وعرفية) بأن وضعها أهل العرف العام كالدابة لذات الحوافر كالحمار وهي لغة لكل ما يدب

وأنه يصح لغة اطلاقه على معنييه معا مجازا وان جمعه باعتبارهما مبني عليه وأن ذلك آت في الحقيقة والمجاز وفي المجازين فنحو افعلوا الخير يعم الواجب والمندوب. الحقيقة لفظ مستعمل فيما وضع له أولا وهي لغوية وعرفية

ای دینیة کانت او فرعیة کما فی الشرح .

على الأرض أو الخاص كالفاعل للاسم المعروف عند النحاة (ووقعتا) أى اللغوية والعرفية خلافاً لقوم في العامة (وشرعية) بأن وضعها الشارع كالصلاة للعبادة المخصوصة فالشرعي ما لم يستفد وضعه الا من الشرع (والمختار وقوع الفرعية منها) أي من الشرعية كالصلاة (لا الدينية) أى المتعلقة بأصول الدين فانها في الشرع مستعملة في معناها اللغوى كالايمان فانه كذلك ومعناه اللغوى تصديق القلب وان اعتبر الشارع في الاعتداد به التلفظ بالشهادتين من القادر كما سيأتي. ونفى قوم امكان الشرعية بناء على أن بين اللفظ والمعنى مناسبة مانعة من نقله إلى غيره. وقوم وقوعها محتجين بأن لفظ الصلاة مثلاً مستعمل في الشرع في معناه اللغوى أى الدعاء بخير لكن اعتبر الشارع في الاعتداد به أموراً كالركوع وغيره وقال قوم وقعت مطلقا وقوم وقعت الا الايمان فانه في الشرع مستعمل في معناه اللغوى كما مر (والمجاز) في الافراد وهو المراد عند الاطلاق (لفظ مستعمل) فيما وضع له لغة أو عرفاً أو شرعاً (بوضع) خرج المهمل وما لم يستعمل والغلط (ثان) خرج الحقيقة (لعلاقة) بفتح العين وكسرها أى علقة أى علاقة بين ما وضع له أولا وما وضع له ثانياً بحيث ينتقل اليه الذهن بواسطتها خرج العلم المنقول كالفضل وفي تقييد الوضع دون الاستعمال بالثانى اشارة الى وجوب تقدم الوضع دون الاستعمال وهو ما ذكر تبعاً زيادة بقولي (فيجب سبق الوضع) للمعنى الأول (جزما لا) سبق (الاستعمال) فيه فلا يجب في تحقيق المجاز (في الأصح) إذ لا مانع من أن يتجوز في اللفظ قبل استعماله فيما وضع له أولاً فلا يستلزم المجاز الحقيقة كعكسه وقيل يجب سبق الاستعمال في ذلك والا لعرى الوضع الأول عن الفائدة. وأجيب بحصولها باستعماله فيما وضع له ثانياً وصحح الأصل من عنديا ته أنه لا يجب ذلك الا في مصدر المجاز بمعنى أنه لا يتحقق في المشتق مجاز الا اذا سبق استعمال مصدره حقيقة وان لم يستعمل المشتق حقيقة كالرحمن لم يستعمل الا في الله تعالى وفي صحة ما صححه وقفة بينتها في الحاشية (وهو) أى المجاز (واقع) في الكلام مطلقاً (في الأصح) ونفى قوم وقوعه مطلقاً قالوا وما يظن مجازاً نحو رأيت أسداً يرمى فحقيقة ونفى قوم وقوعه في الكتاب والسنة قالوا لأنه بحسب الظاهر كذب نحو قولك في البليد هذا حمار وكلام الله ورسوله منزه عن الكذب. وأجيب بأنه لا كذب مع اعتبار العلاقة وهي في ذلك المشابهة في الصفة الظاهرة أى عدم الفهم (و) انما (يعدل اليه) عن الحقيقة التى هي الأصل (لثقل الحقيقة) على اللسان كالخنفقيق للداهية يعدل عنه الى الموت مثلاً (أو بشاعتها) كالخراءة بكسر الخاء يعدل عنها الى الغائط وحقيقته المكان المطمئن (أو جهلها) للمتكلم أو المخاطب دون المجاز (أو بلاغته) نحو زيد أسد فانه أبلغ من شجاع (أو شهرته) دون الحقيقة (أو غير ذلك) كاخفاء المراد عن غير المتخاطبين الجاهل بالمجاز دون الحقيقة وكاقامة وزن وقافية وسجع به دون الحقيقة (والأصح أنه) أى المجاز (ليس غالبا على الحقيقة) في اللغات وقيل غالب عليها في كل لغة لأنك تقول مثلاً رأيت زيداً والمرئى بعضه وهذا لا يدل على

ووقعتا وشرعية. والمختار وقوع الفرعية منها لا الدينية . والمجاز لفظ مستعمل بوضع ثان لعلاقة فيجب سبق الوضع جزما لا الاستعمال في الأصح وهو واقع في الأصح و يعدل اليه لثقل الحقيقة أو بشاعتها أو جهلها أو بلاغته أو شهرته أو غير ذلك والأصح أنه ليس غالبا على الحقيقة

بوضعها ثم ما نقلوها بخصوص أهل

آخر كلمة من بيت أو سجع

(قوله بينتها في الحاشية) أى حيث قال فيها ثم ما صححه المصنف فيه وقفة اذ لا يلزم من كون المشتق مجازا وجوب سبق استعمال مصدره حقيقة وقوله لا يجب لما عدا المصدر ليس المراد بمفهومه أن المصدر اذا استعمل مجازا يجب سبق استعماله حقيقة بل انه اذا استعمل مشتقه مجازا يجب ذلك كما نبه عليه الشارح المحلى بقوله ويجب لمصدر المجاز الخ اه بحروفه (قوله وقيل غالب) قاله ابن جنى كما في الأصل وعبارة الزركشي في ش قال في المحصول: ادعى ابن جنى أن المجاز غالب على كل لغة سواء لغة العرب وغيرها فان قولنا قام زيد يفيد المصدر وهو جنس يتناول جميع أفراد القيام وهو غير مراد بالضرورة قال وهذا ركيك فان المصدر لا يدل على أفراد الماهية بل على الفرد المشترك قال وقولك ضربت زيدا مجاز فانك انما ضربت بعضه لا كله واعترض عليه تلميذه عبد الله بن متوية بأن التألم بالضرب كله لا بعضه وهو ضعيف لأنه انما التزم المجاز في لفظ الضرب لا في لفظ التألم والضرب امساس جسم بعنف والامساس حكم يرجع الى الأعضاء لا الى الجملة

المدعى كما بينته فى الحاشية (ولا) أى وأنه ليس (معتمدا) عليه (حيث تستحيل) الحقيقة بل لابد من قرينة تدل له وخالف أبو حنيفة حيث قال فيمن قال لعبده الذى لا يولد مثله لمثله هذا ابنى أنه يعتق عليه وإن لم ينو العتق اللازم للبنوة صونا للكلام عن الإلغاء قلنا لا ضرورة الى تصحيحه بذلك وفارق هذا امام من أن الحقيقة إذا تعذرت يعدل الى المجاز بأن ذاك فى الاستعمال وهذا فى الحكم وبأن ذلك بالنظر لتعدد الالفاظ واتحاد المعنى وهذا بالعكس أما إذا كان مثله يولد لمثله فيعتق عليه اتفاقا ان لم يكن معروف النسب من غيره والا فكذلك على الأصح مؤاخذة له باللازم وإن لم يثبت الملزوم (وهو) أى المجاز (والنقل) المعلوم من ذكر كل من الحقيقة الشرعية والعرفية (خلاف الأصل) الراجح فاذا احتمل لفظ معناه الحقيقى والمجازى أو المنقول عنه واليه فالأصل حمله على الحقيقى لعدم الحاجة فيه الى قرينة أو على المنقول عنه استصحابا للموضوع له أولا مثالهما رأيت أسدا وصليت أى حيوانا مفترسا ودعوت بخير أى سلامة منه ويحتمل الرجل الشجاع والصلاة الشرعية (و) المجاز والنقل (أولى من الاشتراك) فاذا احتمل لفظ هو حقيقة فى معنى أن يكون فى آخر حقيقة ومجازا أو حقيقة ومنقولا فحمله على المجاز أو المنقول أولى من حمله على الحقيقة المؤدى الى الاشتراك لأن المجاز أغلب من المشترك والمنقول لا يمتنع العمل به لافراد مدلوله قبل النقل وبعده بخلاف المشترك لا يعمل به إلا بقرينة تعين أحد معنييه مثلا الا اذا قيل بحمله عليهما مثال الأول كالنكاح حقيقة فى العقد مجاز فى الوطء وقيل العكس وقيل مشترك بينهما فهو حقيقة فى أحدهما محتمل للحقيقة والمجاز فى الآخر والثانى كالزكاة حقيقة فى النماء أى الزيادة محتمل فيما يخرج من المال للحقيقة والنقل (والتخصيص أولى منهما) أى من المجاز والنقل فاذا احتمل الكلام تخصيصا ومجازا أو تخصيصا ونقلا فحمله على التخصيص أولى أما الأول فلتعين الباقى من العام بعد التخصيص بخلاف المجاز قد لا يتعين بأن يتعدد ولا قرينة تعين وأما الثانى فلسلامة التخصيص من نسخ المعنى الأول بخلاف النقل فالأول كقوله تعالى «ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه» فقال الحنفى أى مما لم يتلفظ بالبسملة عند ذبحه وخص منه ناسيها فتحل ذبيحته وقال غيره أى مما لم يذبح تعبيرا عن الذبح بما يقارنه غالبا من التسمية فلا تحل ذبيحة المتعمد لتركها على الأول دون الثانى وفى الآية تأويل آخر ذكرته فى الحاشية والثانى كقوله تعالى «وأحل الله البيع» فقيل هو المبادلة مطلقا وخص منه الفاسد وقيل نقل شرعا الى المستجمع لشروط الصحة وهما قولان للشافعى فما شك فى استجماعه لها يحل ويصح على الأول لأن الأصل عدم فساده دون الثانى لأن الأصل عدم استجماعه لها (والأصح أن الاضمار أولى من النقل) لسلامته من نسخ المعنى الأول وقيل عكسه لعدم احتياج النقل الى قرينة كقوله تعالى «وحرم الربا» فقال الحنفى أخذه وهو الزيادة فى بيع درهم بدرهمين مثلا فاذا أسقطت صح البيع وارتفع الاثم وقال غيره نقل الربا شرعا الى العقد فهو فاسد وان أسقطت الزيادة فى ذلك والاثم فيه باق وترجيح هذا عندنا لا للنقل بل لمرجح خاص وهو تنظير الربا بالبيع فى قوله تعالى حكاية عن الكفار (انما البيع مثل الربا) فانه ظاهر فى العقد كما أوضحته فى الحاشية وما ذكرته من الخلاف هو ما فى

ولا معتمدا حيث تستحيل وهو والنقل خلاف الأصل وأولى من الاشتراك والتخصيص أولى منهما. والاصح أن الاضمار أولى من النقل

والتألم أثر ذلك الامساس اه فانظره (قوله كما بينته فى الحاشية) أى حيث قال فيها لا يخفى أن هذا لا يوفى بمدعى ابن جنى من أن المجاز غالب على الحقيقة اصدقه بمساواتهما فالأولى الاستدلال بالاستقراء أو بما استدل به الامام فى المحصول من أن قام زيد مفيد للمصدر وهو يشمل جميع أفراده لكن رده بأنه ركيك لان المصدر لا يدل على أفراد الماهية اه بحروفه (قوله ذكرته فى الحاشية) أى حيث قال فيها والأنسب تأويل بعضهم بما ذكر اسم غير الله عليه أى بما ذبح للأصنام ونحوها ليطابق قوله تعالى فى الآية وانه لفسق وقوله فى الآية الأخرى «أو فسقا أهل لغير الله به» اه بالحرف (قوله كما أوضحته فى الحاشية) حيث قال فيها: فيقال فى ترجيح النقل على الاضمار مع أن الراجح عكسه رجح لا لكونه نقلا بل لمرجح خاص وهو

وأن المجاز مساو للاضمار ويكون بشكل وصفة ظاهرة واعتبار ما يكون قطعا أو ظنا ومضادة ومجاورة وزيادة ونقص وسبب لمسبب وكل لبعض ومتعلق لمتعلق والعكوس

الأصلِ مع أنه لم يصرِّحْ فيه ولا فيما يأتي إثره بترجيحٍ لكن قال الزركشي والعراقي المعروفُ تقديمُ الاضمار (و) الأصحُّ (أن المجازَ مساوٍ للاضمار) وقيل أولى منه لكثرته وقيل عكسه لأن قرينةَ الاضمار متصلةٌ كقوله لعبده الذي يولد مثلُه لمثله أو المشهورِ النسبِ من غيره هذا ابني أي عتيق تعبيرًا عن اللازم بالملزوم فيعتق أو مثلُ ابني في الشفقة عليه فلا يعتق وتقدم ترجيحُ الأول وترجيحه لا للمجاز بل لأمرٍ آخر هنا وهو تشوفُ الشارع الى العتق على أن المختارَ في الروضة أنه لابد في العتق من نيةٍ ويؤخذ مما مرَّ من أن التخصيصَ أولى من المجاز الأولى من الاشتراك والمساوي للاضمار الأولى من النقل أن التخصيصَ أولى من الاشتراك والاضمارِ وأن الاضمارَ أولى من الاشتراك وأن المجازَ أولى من النقلِ والكلُّ صحيحٌ ووجه الأخير سلامةُ المجاز من نسخ المعنى الأول بخلاف النقلِ وقد تقدم بهذه الاربعةِ العشرةُ التي ذكروها في تعارض ما يخل بالفهم أي اليقين لا الظن وقد أوضحت ذلك مع زيادةٍ في الحاشية (ويكون) المجاز من حيث العلاقة (بشكل) كالفرسِ لصورته المنقوشة (وصفةٍ ظاهرة) كالأسدِ للرجل الشجاع دون الأبخر لظهور الشجاعة دون البخر في الأسد المفترس (واعتبارِ ما يكون) في المستقبل (قطعًا) نحو «إنك ميتٌ وإنهم ميتون» (أو ظنًا) كالخمرِ للعصير بخلاف ما يكون احتمالًا مرجوحًا ومساويًا كالحرِّ للعبد لا يجوز أما باعتبار ما كان كالعبد لمن عتق فتقدم في الاشتقاق (ومضادة) كالمفازة للبرية المهلكة (ومجاورة) كالراوية لظرف الماء المعروف تسميةً له باسم ما يحمله من جمل أو نحوه (وزيادة) قالوا نحو «ليس كمثله شيء» فالكاف زائدة والا فهي بمعنى مثل فيكون له تعالى مثلٌ وهو محال والقصد بهذا الكلام نفيه والتحقيق أنها ليست زائدةً كما بينته في الحاشية (ونقص) نحو «واسئل القرية» أي أهلها فقد تُجُوِّز أي توسع بزيادة كلمةٍ أو نقصها وإن لم يصدق على ذلك حدُّ المجاز السابق وقيل يصدق عليه حيث استعمل مثلُ المثل في المثل والقرية في أهلها وقيد الطرزي كون كل من الزيادة والنقص مجازًا بما اذا تغير به حكمٌ والا فلا يكون مجازًا فلو قلت زيدٌ منطلقٌ وعمرو ولم يكن حذف الخبر مجازًا لان حكم الباقي لم يتغير وفي تسميته كلًّا من الزيادة والنقص مجازًا تجوز لأنه ليس مجازًا بل علاقة له (وسببٍ لمسبب) نحو للأمير يدٌ أي قدرة فهي مسببة عن اليد لحصول أثرها بها (وكل لبعض) نحو «يجعلون أصابعهم في آذانهم» أي أناملهم (ومتعلِّق) بكسر اللام (لمتعلَّق) بفتحها نحو هذا خلق الله أي مخلوقه وهذه تسمى علاقة التعلق (والعكوس) للثلاثة الاخيرة أي مسبب لسببه كالموت للمرض الشديد لانه سبب له عادةً وبعض لكلٍّ نحو فلان ملك ألف رأس غنم ومتعلَّق بفتح اللام لمتعلِّق بكسرها نحو «بأيكم المفتون» أي الفتنة

تنظير الربا بالبيع في قوله تعالى حكاية عن الكفار «إنما البيع مثل الربا» فانه ظاهر في العقد ولهذا ردعليهم بقوله تعالى «وأحل الله البيع وحرم الربا» وانما يطابقه بحمل الربا فيه على العقد ومثل ذلك أيضا يجري في تعارض التخصيص والمجاز الآتي في قوله تعالى «ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه» اه بحروفه (قوله العشرة التي ذكروها الخ) وقد نظمها بعضهم في قوله :

تجوز مثل اضمار وبعدهما ● نقل تلاه اشتراط فهو يخلفه
وأرجح الكل تخصيص وآخرها ● نسخ لما بعده قسم يخلفه

ويمكن جمعها بأوضح من ذلك بأن تذكر الخمسة على الترتيب ويؤخذ كل مع ما بعده فتلك عشرة كاملة وقد جمعها العلامة محمد الجوهري فقال :

وهاك مراتبا عشرا أخلت ● بيقين الفهم حيث لمالك رسخ
فتخصيص مجاز ثم نقل ● كذلك الاشتراك يليه نسخ

اه من لفظه ثم قال: وانما أسقط الاضمار استغناء عنه بالمجاز لأنه في رتبته على الأصح كما تقدم اه

(وما بالفعل على ما بالقوة) كالمسكر للخمر في الدن وما زيد على هذه العلاقات كاطلاق اللازم على الملزوم وعكسه يرجع اليها كأن يرد بالمجاورة مثلا كما قال التفتازانى ما يعم كون أحدهما فى الآخر بالجزئية أو الحلول وكونهما فى محل أو متلازمين فى الوجود أو العقل أو الخيال وغير ذلك (والأصح أنه) أى المجاز أى مطلقه لا المعرف بما مر (قد) (يكون فى الاسناد) ويسمى مجازا فى التركيب ومجازا عقليا ومجازا حكميا ومجازا فى الاثبات واسنادا مجازيا سواء كان الطرفان حقيقتين أم لا وذلك بأن يسند الشىء لغير من هو له لملابسة بينهما كقوله تعالى «واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا» أسندت الزيادة وهى فعل الله تعالى الى الآيات لكون الآيات المتلوة سببا لها عادة وقيل لا يكون المجاز فى الاسناد بل المجاز فيما يذكر منه اما فى المسند أو فى المسند اليه فمعنى زادتهم على الأول ازدادوا بها وعلى الثانى زادهم الله اطلاقا للآيات عليه تعالى لاسناد فعله اليها (و) (الأصح أنه قد يكون فى (المشتق) نحو «ونادى أصحاب الجنة» أى ينادى «واتبعوا ما تتلوا الشياطين» أى تلته وقيل لا يكون فيه الا بالتبع لمصدر أصله فان كان حقيقة فلا مجاز فيه قلنا الحصر ممنوع (و) (الأصح أنه أعنى المجاز فى الافراد قد يكون فى (الحرف) بالذات نحو «فهل ترى لهم من باقية» أى ما ترى وبالتبع لمتعلقه ولا يكون الا فى الاستعارة نحو «فالتقطه آل فرعون» الآية شبه فيها ترتب العداوة والحزن على الالتقاط بترتب علته الغائية عليه وهى المحبة والتبنى ثم استعمل فى المشبه اللام الموضوعة للدلالة على ترتب العلة الغائية التى هى المشبه به فجرت الاستعارة أصالة فى العلة وعلى هذا القول البيانيون وقيل لا يكون فيه الا بالتبع فى التركيب لا فى الافراد وعليه الامام الرازى وقيل لا يكون فيه لا بالذات ولا بالتبع لأنه لا يفيد الا بضمه الى غيره فان ضم الى ما ينبغى ضمه اليه فهو حقيقة أو الى ما لا ينبغى ضمه اليه فمجاز مركب قلنا لا نسلم الشق الثانى بل الضم فيه قرينة مجاز الافراد كقوله تعالى «ولأصلبنكم فى جذوع النخل» أى عليها (لا) فى (العلم) أى لا يكون المجاز فيه على الأصح لأنه ان كان مرتجلا أى لم يسبق له وضع كسعاد أو منقولا لغير مناسبة كفضل فواضح أو لمناسبة كمن سمى ابنه بمبارك لما ظنه فيه من البركة فلصحة الاطلاق عند زوالها ولأن العلم وضع للفرق بين الذوات فلو تجوز فيه بطل هذا الغرض وقيل يكون فيه ان لمح فيه الصفة كالحارث اذ لا يراد منه الصفة وقد كان قبل العلمية موضوعا لها وهذا خلاف فى التسمية وعدمها أولى لأن وضع العلم شخصى ووضع المجاز نوعى ولأن العلم عند الأكثر لا حقيقة ولا مجاز وفيه كلام ذكرته فى الحاشية أوائل مباحث الحقيقة والمجاز (و) الأصح (أنه يشترط سمع فى نوعه) أى المجاز فلا يتجوز فى نوع منه كالسبب للمسبب الا اذا سمع من العرب صورة منه مثلا وقيل لا يشترط ذلك بل يكتفى بالعلاقة التى نظروا اليها فيكفى السماع فى نوع لصحة التجوز فى عكسه مثلا وخرج بنوعه شخصه فلا يشترط السماع فيه اجماعا بأن لا يستعمل الا فى الصور التى استعملته العرب فيها (ويعرف) المجاز أى معناه أو لفظه (بتبادر غيره) منه الى الفهم (لولا القرينة) بخلاف الحقيقة فانها تعرف بالتبادر بلا قرينة (وصحة النفى) للمعنى الحقيقى فى الواقع كما فى قولك للبليد هذا حمار فانه يصح نفى الحمار عنه (وعدم لزوم الاطراد) فيما يدل عليه بأن لا يطرد كما فى واسأل القرية أى أهلها ولا يقال واسأل البساط أى أهله أو يطرد لا لزوما كما فى الأسد للرجل الشجاع فيصح فى جميع جزئياته من غير لزوم لجواز أن يعبر فى بعضها بالحقيقة بخلاف المعنى الحقيقى فيلزم المراد مما يدل عليه من الحقيقة فى جميع جزئياته لانتفاء التعبير الحقيقى بغيرها (وجمعه) أى جمع اللفظ الدال عليه (على خلاف صيغة (جمع الحقيقة) كالأمر بمعنى الفعل مجازا يجمع على أمور بخلافه بمعنى القول حقيقة فيجمع على أوامر كذا فى الأصل وغيره وفيه اعتراض بينته فى الحاشية (والتزام تقييده) أى اللفظ الدال عليه كجناح الذل أى لين الجانب ونار الحرب أى شدتها بخلاف المشترك من الحقيقة فانه يقيد من غير التزام كالعين الجارية وظاهر ذلك أن اطلاق الجناح على لين الجانب والنار على الشدة مجاز افراد وأن

وما بالفعل على ما بالقوة
والأصح أنه يكون فى
الاسناد والمشتق والحرف
لا العلم. وأنه يشترط سمع فى
نوعه. ويعرف بتبادر غيره
لولا القرينة وصحة النفى
وعدم لزوم الاطراد وجمعه
على خلاف جمع الحقيقة
والتزام تقييده

الاضافة

الاضافة فيهما قرينة له وان التزامها علامة تميزه عن الحقيقة والظاهر انه استعارة تخييلية كاظفار المنية كما بينته في الحاشية (وتوقفه) في اطلاق اللفظ عليه (على المسمى الآخر) الحقيقي ويسمى هذا بالمشاكلة وهي التعبير عن الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقا نحو «ومكروا ومكر الله» اي جازاهم على مكرهم حيث تواطؤوا على قتل عيسى عليه الصلاة والسلام او تقديرا نحو «أفأمنوا مكر الله» فاطلاق المكر على المجازاة على مكرهم متوقف على وجوده تحقيقا او تقديرا (والاطلاق) للفظ (على المستحيل) نحو واسئل القرية فاطلاق المسئول عليها مستحيل لانها الابنية المجتمعة وانما المسئول اهلها.

﴿ مسئلة : المعرّب ﴾ بتشديد الراء (لفظ غير علم استعملته العرب فيما) اي في معنى (وضع له في غير لغتهم) خرج به الحقيقة والمجاز العربيان فان كلا منهما استعملته العرب فيما وضع له في لغتهم (والاصح انه) اي المعرب (ليس في القرآن) والا لاشتمل على غير عربي فلا يكون كله عربيا وقد قال تعالى «انا انزلناه قرآنا عربيا» وقيل انه فيه كاستبرق فارسية للديباج الغليظ وقسطاس رومية للميزان ومشكاة هندية او حبشية للكوة التي لا تنفذ. قلنا هذه الالفاظ ونحوها اتفق فيها لغة العرب ولغة غيرهم كالصابون والتنور واما العلم الاعجمي الذي استعملته العرب كابراهيم واسماعيل وعزرائيل فلا يسمى معربا بل هو من توافق اللغتين مطلقا او اعجمي محض ان وقع في غير القرآن فقط وانما منع من الصرف على الاول لاصالة وضعه في العجمة وهذا ما مشى عليه الاصل هنا وكلامه في شرح المختصر يقتضي انه يسمى معربا وبما قررته علم ان المعرب اعجمي الاصل وقيل ان المعرب واسطة بين العجمي والعربي ويشبه ان لا خلاف بان يقال الاول نظر الى اصله والثاني الى حالته الراهنة.

﴿ مسئلة : اللفظ ﴾ المستعمل في معنى اما (حقيقة) فقط كالاسد للحيوان المفترس (او مجاز) فقط كالاسد للرجل الشجاع (او هما) اي حقيقة ومجاز (باعتبارين) كأن وضع لغة لمعنى عام ثم خصه الشرع او العرف العام او الخاص بنوع منه كالصوم في اللغة للامساك خصه الشرع بالامساك المعروف والدابة في اللغة لكل ما يدب على الارض خصها العرف العام بذات الحوافر والخاص كأهل العراق بالفرس فاستعماله بالعام حقيقة لغوية مجاز شرعي او عرفي وفي الخاص بالعكس ويمتنع كونه حقيقة ومجازا باعتبار واحد للتنافي بين الوضع اولا وثانيا (وهما) اي الحقيقة والمجاز (منتفيان) عن اللفظ (قبل الاستعمال) لانه مأخوذ في حدهما فاذا انتفى انتفيا (ثم هو) اي اللفظ (محمول على عرف المخاطب) بكسر الطاء الشارع او اهل العرف او اللغة (ففي) خطاب (الشرع) المحمول عليه المعنى (الشرعي) لانه عرف الشرع لان النبي صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات واذا لم يكن معنى شرعي او كان وصرف عنه صارف (ف) المحمول عليه المعنى (العرفي) العام اي الذي يتعارفه جميع الناس او الخاص بقوم لان الظاهر ارادته لتبادره الى الاذهان (ف) اذا لم يكن معنى عرفي او كان وصرف عنه صارف فالمحمول عليه المعنى (اللغوي في الاصح) لتعينه حينئذ فعلم ان ما له مع المعنى الشرعي معنى عرفي او معنى لغوي او هما يحمل اولا على الشرعي وان ما له معنى عرفي ومعنى لغوي يحمل اولا على العرفي وقيل فيما له معنى شرعي ومعنى لغوي محله في الاثبات الشرعي وفي ما مر وفي النهي قيل اللفظ مجمل اذ لا يمكن حمله على الشرعي لوجود النهي ولا على اللغوي لان النبي بعث لبيان الشرعيات وقيل محمله اللغوي لتعذر الشرعي بالنهي قلنا المراد بالشرعي ما يسمى شرعا بذلك الاسم صحيحا كان او فاسدا يقال صوم صحيح وصوم فاسد (والاصح انه اذا تعارض) في عرف (مجاز راجح وحقيقة مرجوحة) بان غلب استعماله عليها (تساويا) لرجحان كل منهما من وجه وقيل الحقيقة اولى بالحمل لاصالتها وقيل المجاز اولى لغلبته فلو حلف لا يشرب من هذا النهر ولم ينو شيئا فالحقيقة المتبادرة الكرع منه بفيه والمجاز الغالب الشرب مما

وتوقفه على المسمى الآخر والاطلاق على المستحيل ﴿مسئلة﴾ المعرب لفظ غير علم استعملته العرب فيما وضع له في غير لغتهم والأصح أنه ليس في القرآن.

﴿ مسئلة ﴾

اللفظ حقيقة أو مجاز أو هما باعتبارين وهما منتفيان قبل الاستعمال ثم هو محمول على عرف المخاطب ففي الشرع الشرعي فالعرفي فاللغوي في الأصح والأصح أنه اذا تعارض مجاز راجح وحقيقة مرجوحة تساويا

يُعرف به منه كأنه حنث بكلٍّ منهما على الأول كما جزم به في الروضة كأصلها إعمالاً للفظ في حقيقته ومجازه وبالكرع دون الشرب بما يغترف به على الثاني وبالعكس على الثالث فتعبيري بالتساوي أولى من تعبيره بالمحتمل المقتضي أنه لا يحنث بواحد منهما على الأول فإن هجرت الحقيقة قدم المجاز اتفاقاً كمن حلف لا يأكل من هذه النخلة فيحنث بثمرها دون خشبها حيث لا نية وإن تساويا قدمت الحقيقة اتفاقاً كما لو كانت غالباً (و) الأصح (أن ثبوت حكم) بدليل كالإجماع (يمكن كونه) أي الحكم (مراداً من خطاب) له حقيقة ومجاز (لكن) الخطاب في ذلك المراد يكون (مجازاً لا يدل) ذلك الثبوت (على أنه) أي الحكم هو (المراد منه) أي من الخطاب (فيبقى الخطاب على حقيقته) لعدم الصارف عنها وقال جماعة إنه يدل عليه فلا يبقى الخطاب على حقيقته إذ لم يظهر مستند للحكم الثابت غيره، مثاله وجوب التيمم على المجامع الفاقد للماء إجماعاً يمكن كونه مراداً من آية أو لامستم النساء على وجه المجاز في الملامسة لأنها حقيقة في الجس باليد مجاز في الجماع فقالوا المراد الجماع فتكون الآية مستند الإجماع إذ لا مستند غيرها وإلا لذكر فلا تدل على أن اللمس ينقض الوضوء قلنا يجوز أن يكون المستند غيرها واستغنى عن ذكره بذكر الإجماع فاللمس فيها على حقيقته فتدل على نقضه للوضوء وإن قامت قرينة في الآية على إرادة الجماع أيضاً فتدل على مسألة الإجماع أيضاً كما قال به الشافعي فيها بناء على الأصح أنه يصح أن يراد باللفظ حقيقته ومجازه معاً

﴿ مسئلة: اللفظ إن استعمل في معناه الحقيقي ﴾ لا لذاته بل (للانتقال) منه (إلى لازمه) فهو (كناية) نحو زيد طويل النجاد مراداً به طويل القامة إذ طولها لازم لطول النجاد أي حمائل السيف قال في التلويح فيصح الكلام وإن لم يكن له نجاد بل وإن استحال المعنى الحقيقي كما في قوله تعالى « والسموات مطويات بيمينه » وقوله « الرحمن على العرش استوى » وخرج باستعماله في معناه الحقيقي المجاز وبما بعده الحقيقة الصريحة والتعريض (فهي) أي الكناية (حقيقة) غير صريحة كما أشعر به كلام صاحب التلخيص وصرح به السكاكي وغيره ومنهم السعد التفتازاني والفرق بينها وبين الجمع بين الحقيقة والمجاز أن المعنى الحقيقي فيها لم يرد لذاته كما مر وفي الجمع المذكور أريد لذاته نعم قد يراد المعنى الحقيقي لذاته فيها عند السكاكي كقولك آذيتني فستعرف وأنت تريد المخاطب وغيره من المؤذين لأن ذلك كلام دال على معنى يقصد به تهديد المخاطب بسبب الإيذاء ويلزم منه تهديد كل مؤذ وقد أراد به تهديدهما ففيه أراد المعنى الحقيقي لذاته فيها فالفرق بينها وبين الجمع بين الحقيقة والمجاز أن المعنى الحقيقي فيها أريد لذاته وللانتقال وفي الجمع المذكور لم يرد للانتقال ولا حاجة لقول الأصل فإن لم يرد المعنى الخ للعلم به من تعريف المجاز فيما مر (أو) استعمل في معناه (مطلقاً) أي الحقيقي والمجازي والكنائي (للتلويح بغير معناه) فهو (تعريض) كما في قوله تعالى حكاية عن الخليل عليه الصلاة والسلام « بل فعله كبيرهم هذا » نسب الفعل إلى كبير الأصنام المتخذة آلهة كأنه غضب أن تعبد الصغار معه والقصد بذلك التلويح لقومه العابدين لها بأنها لا تصلح أن تكون آلهة لأنهم إذا نظروا بعقولهم علموا عجز كبيرها عن ذلك الفعل أي كسر صغارها فضلاً عن غيره والإله لا يكون عاجزاً وسمي ذلك تعريضاً لفهم المعنى من عرض اللفظ أي جانبه (فهو) أي التعريض ثلاثة أقسام (حقيقة ومجاز وكناية) كما صرح بها السكاكي والأصل جرى على أنه حقيقة أبداً وما ذكر من أنه حقيقة ومجاز وكناية هو بالنسبة للمعنى الحقيقي أو المجازي أو الكنائي أما بالنسبة للمعنى التعريضي فلم يفده اللفظ وإنما أفاده سياق الكلام وتعريف الكناية والتعريض بما ذكر مأخوذ من البيانيين وهما متقابلان للصريح وأما عند الأصوليين والفقهاء فالكناية ما احتمل المراد وغيره كأنت خلية في الطلاق والتعريض ما ليس صريحاً ولا كناية كقولهم في باب القذف يا ابن الحلال وفائدة تسمية الكناية حقيقة والتعريض حقيقة ومجازاً مع علمهما من تعريفي الحقيقة والمجاز دفع توهم أنهما لا يسميان بذلك مع أن بعضهم خالف في الكناية.

وأن ثبوت حكم يمكن كونه مرادا من خطاب لكن مجازا لا يدل على أنه المراد منه فيبقى الخطاب على حقيقته.

﴿ مسئلة ﴾

اللفظ إن استعمل في معناه الحقيقي للانتقال إلى لازمه فكناية فهي حقيقة أو مطلقا للتلويح بغير معناه فتعريض فهو حقيقة ومجاز وكناية

(الحروف)

﴿ الحروف ﴾

أي هذا مبحث الحروف التي يحتاج الفقيه الى معرفة معانيها وذكر منها أسماء ففي التعبير بها تغليب للأكثر على المشهور أحدها (إذن) من نواصب المضارع (للجواب والجزاء قيل دائما وقيل غالبا) وقد تتمحض للجواب فاذا قلت لمن قال أزورك إذن أكرمك فقد أجبته وجعلت اكرامك له جزاء لزيارته أي ان زرتني أكرمتك واذا قلت لمن قال أحبك إذن أصدقك فقد أجبته فقط على القول الثاني ومدخول إذن فيه مرفوع لانتفاء استقباله المشترط في نصبها ويتكلف الأول في جعل هذا مثلا للجزاء أيضا أي ان كنت قلت ذلك حقيقة صدقتك وسيأتي عدها من مسالك العلة لأن الشرط علة للجزاء (و) الثاني (إن) بكسر الهمزة وسكون النون (للشرط) وهو تعليق أمر على آخر نحو «إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف» (وللنفي) نحو «إن الكافرون إلا في غرور - إن أردنا إلا الحسنى» أي ما (وللتوكيد) وهي الزائدة نحو ما إن زيد قائم ما إن رأيت زيدا (و) الثالث (أو) من حروف العطف (للشك) من المتكلم نحو «قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم» ونحو ما أدري أسلم أو ودع وقول الحريري إنها فيه للتقريب رده ابن هشام كما بينته في الحاشية (وللإبهام) على السامع نحو «أتاها أمرنا ليلا أو نهارا» (وللتخيير) بين المتعاطفين سواء امتنع الجمع بينهما نحو خذ من مالي درهما أو دينارا أم جاز نحو جالس العلماء أو الزهاد وقصر ابن مالك وغيره التخيير على الأول وسموا الثاني بالاباحة وقال الزركشي الظاهر أنهما قسم واحد لان حقيقة الاباحة التخيير وانما امتنع في خذ درهما أو دينارا للقرينة العرفية لا من مدلول اللفظ كما أن الجمع بين العلماء والزهاد وصف كمال لا نقص (ولمطلق الجمع) كالواو نحو:

وقد زعمت ليلى بأني فاجر * لنفسي تقاها أو عليها فجورها

أي وعليها (وللتقسيم) نحو الكلمة اسم أو فعل أو حرف أي مقسمة الى الثلاثة تقسيم الكلي الى جزئياته فتصدق على كل منها ونحو السكنجبين خل أو ماء أو عسل تقسيمه الى الثلاثة تقسيم الكل الى أجزائه فلا يصدق على كل منها (وبمعنى الى) المساوية لالا فتنصب المضارع بأن مضمرة نحو لألزمنك أو تقضيني حقي أي الى أن تقضينيه (وللاضراب) كبل نحو وأرسلناه الى مائة ألف أو يزيدون أي بل يزيدون أخبر عنهم أولا بأنهم مائة ألف نظرا لغلط الناس مع علمه تعالى بأنهم يزيدون عليها ثم أخبر عنهم ثانيا بأنهم يزيدون نظرا للواقع ضاربا عن غلط الناس وما ذكر من أن أو للمذكورات هو مذهب المتأخرين وأما مذهب المتقدمين فهي لأحد الشيئين أو الأشياء وغيره انما يفهم بالقرائن وقال ابن هشام والسعد التفتازاني انه التحقيق (و) الرابع (أي بالفتح) للهمزة (والتخفيف) للياء (للتفسير) اما بمفرد نحو عندي عسجد أي ذهب وهو بدل أو عطف بيان أو بجملة نحو:

وترمينني بالطرف أي أنت مذنب * وتقلينني لكن إياك لا أقلي

فأنت مذنب تفسير لما قبله إذ معناه تنظرين الى نظر مغضب ولا يكون ذلك الا عن ذنب واسم لكن ضمير الشأن وخبرها الجملة بعده وقدم مفعول أقلي للاختصاص أي لا أتركك بخلاف غيرك (ولنداء البعيد) حسا أو حكما (في الأصح) فان نودي بها القريب فمجاز وقيل هي لنداء القريب نحو أي رب وهو قريب قال تعالى «فاني قريب» وقيل لنداء المتوسط والترجيح من زيادتي (و) الخامس (أي بالفتح و) (بالتشديد) اسم (للشرط) نحو «أيما الأجلين قضيت فلا عدوان علي» (وللاستفهام) نحو «أيكم زادته هذه ايمانا» وتأتي (موصولة) نحو «لننزعن من كل شيعة أيهم أشد» أي الذي هو أشد (ودالة على كمال) بأن تكون صفة لنكرة أو حالا من معرفة نحو مررت برجل أي رجل أي كامل في صفات الرجولية ومررت بزيد أي رجل أي كاملا في صفات الرجولية (ووصلة لنداء ما فيه أل) نحو يا أيها الانسان. أما أي

﴿ الحروف ﴾
إذن للجواب والجزاء قيل دائما وقيل غالبا . وان للشرط وللنفي وللتوكيد. وأو للشك وللابهام وللتخيير ولمطلق الجمع وللتقسيم وبمعنى الى وللاضراب . وأي بالفتح والتخفيف للتفسير ولنداء البعيد في الأصح وبالتشديد للشرط وللاستفهام موصولة ودالة على كمال ووصلة لنداء ما فيه أل

بالكسر وسكون الياء فحرف جواب بمعنى نعم ولا يجاب بها الا مع القسم نحو «ويستنبئونك أحق هو قل إي وربي» وتركت اقلة احتياج الفقيه اليها (و) السادس (إذ) اسم (للماضي ظرفا) وهو الغالب نحو «فقد نصره الله إذ أخرجه الذين كفروا» أي وقت اخراجهم له (ومفعولا به) على قول الأخفش وغيره انها تخرج عن الظرفية نحو «واذكروا إذ كنتم قليلا فكثركم» أي اذكروا حالتكم هذه (و بدلا منه) أي من المفعول به نحو اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء الآية أي اذكروا النعمة التي هي الجعل المذكور (ومضافا اليها اسم زمان) نحو ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا ونحو يومئذ (وكذا للمستقبل ظرفا في الأصح نحو «فسوف يعلمون إذ الأغلال في أعناقهم» وقيل ليست للمستقبل واستعمالها فيه في هذه الآية لتحقق وقوعه كالماضي مثل أتى أمر الله (وللتعليل حرفا) في الأصح كاللام التعليل وقيل ظرفا بمعنى وقت والتعليل مستفاد من قوة الكلام نحو ضربت العبد إذ أساء أي لاساءته أو وقت اساءته وظاهر أن الاساءة علة للضرب (وللمفاجأة) بأن يكون بعد بينا أو بينما (كذلك) أي حرفا (في الأصح) وقيل ظرف مكان وقيل ظرف زمان نحو بينا أو بينما أنا واقف إذ جاء زيد أي فاجأ مجيئه وقوفي أو مكانه أو زمانه. وقيل ليست للمفاجأة وهي في ذلك ونحوه زائدة للاغتناء عنها كما تركها منه كثير من العرب. فقولي في الأصح راجع الى الثلاثة قبله وتصحيح الحرفية في الثانية مع ذكرها في الاخيرة بقولي كذلك من زيادتي ومعنى المفاجأة كما قال ابن الحاجب حضور الشيء معك في وصف من أوصافك الفعلية (و) السابع (إذا للمفاجأة) بأن تكون بين الجملتين ثانيتهما اسمية (حرفا في الأصح) لأن المفاجأة معنى من المعاني كالاستفهام والنفي والأصل فيها أن تؤدى بالحروف. وقيل ظرف مكان وقيل ظرف زمان نحو خرجت فاذا زيد واقف أي فاجأ وقوفه خروجي أو مكانه أو زمانه وهل الفاء فيها زائدة لازمة أو عاطفة أو سببية محضة أقوال (وللمستقبل ظرفا مضمنة معنى الشرط غالبا) فيجاب بما يجاب به الشرط نحو اذا جاء نصر الله الآية وقد لا تتضمن معنى الشرط نحو آتيك اذا احمر البسر أي وقت احمراره (وللماضي والحال نادرا) نحو «واذا رأوا تجارة» الآية فانها نزلت بعد الرؤية والانفضاض ونحو والليل اذا يغشى إذ غشيانه أي ظلمته آثار النهار مقارن له (و) الثامن (الباء للالصاق) وهو أصل معانيها (حقيقة) نحو به داء أي ألصق به (ومجازا) نحو مررت بزيد أي ألصقت مروري بمكان يقرب منه المرور إذ المرور لم يلصق بزيد (وللتعدية) كالهمزة في تصيير الفاعل مفعولا نحو ذهب الله بنورهم أي أذهبه وفرق الزمخشري بينهما بأن الاول أبلغ لانه يفيد أن الفاعل أخذ النور وأمسكه فلم يبق منه شيء بخلاف الثاني (وللسببية) نحو فكلا أخذنا بذنبه ومنها الاستعانة بأن تدخل الباء على آلة الفعل نحو كتبت بالقلم فادراجي لها في السببية كابن مالك أولى من عدها قسما برأسه كما فعله الأصل (وللمصاحبة) بأن تكون الباء بمعنى مع أو تغني عنها وعن مصحوبها الحال نحو «قد جاءكم الرسول بالحق» أي مع الحق أو محقا (وللظرفية) المكانية أو الزمانية نحو «ولقد نصركم الله ببدر - ونجيناهم بسحر» (وللبدلية) بأن يحل محلها لفظ بدل كقول عمر رضي الله عنه ما يسرني أن لي بها الدنيا أي بدلها قاله حين استأذن النبي صلى الله عليه وسلم في العمرة فأذن له وقال لا تنسنا يا أخي من دعائك وضمير بها راجع الى كلمة النبي المذكورة وأخي مصغر لتقريب المنزلة (وللمقابلة) وهي الداخلة على الأعواض نحو اشتريت فرسا بدرهم «ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا» (وللمجاوزة) كعن نحو «سأل سائل بعذاب واقع» أي عنه (وللاستعلاء) كعلى نحو «ومن أهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار» أي عليه (وللقسم) نحو بالله لأفعلن كذا (وللغاية) كالى نحو «وقد أحسن بي» أي الي وبعضهم ضمن أحسن معنى لطف (وللتوكيد) وهي الزائدة مع الفاعل أو المفعول أو المبتدأ أو الخبر نحو «كفى بالله شهيدا - وهزي اليك بجذع النخلة» وبحسبك درهم

واذ للماضي ظرفا مفعولا به وبدلا منه ومضافا اليها اسم زمان وكذا للمستقبل والتعليل حرفا وللمفاجأة كذلك في الاصح. واذا للمفاجأة حرفا في الأصح وللمستقبل ظرفا مضمنة معنى الشرط غالبا وللماضي والحال نادرا والباء للالصاق حقيقة ومجازا وللتعدية وللسببية وللمصاحبة وللظرفية وللبدلية وللمقابلة وللمجاوزة وللاستعلاء وللقسم وللغاية وللتوكيد

والبس

و « أليس الله بكافٍ عبدَه » (وكذا للتبعيض) كمن (في الأصح) نحو « عيناً يشرب بها عباد الله » أي منها وقيل لبدت له و يشرب في الآية بمعنى يروى أو يلتذ مجازاً والباء سببية (و) التاسع (بل للعطف باضراب) أى معه بأن وليها مفرد سواء أوليت موجباً أم غيره ففي الموجب نحو جاء زيد بل عمرو واضرب زيداً بل عمراً انتقل حكم المعطوف عليه فيصير كأنه مسكوت عنه الى المعطوف وفى غيره نحو ما جاء زيد بل عمرو ولا تضرب زيداً بل عمراً تقرر حكم المعطوف عليه وتجعل ضده للمعطوف (وللاضراب فقط) أى دون العطف بأن وليها جملة وقولي باضراب مع فقط من زيادتي وبهما علم أن الاضراب أعم من العطف لا مباين له خلاف كلام الأصل. والحاصل أن بل للعطف والاضراب ان وليها مفرد وللاضراب فقط ان وليها جملة وهي حينئذ حرف ابتداء لا عاطفة عند الجمهور والاضراب بهذا المعنى (اما للابطال) لما وليته نحو « يقولون به جنة بل جاءهم بالحق » فالجائي بالحق لا جنون به (أو للانتقال من غرض الى آخر) نحو « ولدينا كتاب ينطق بالحق » الآية فما قبل بل فيها على حاله (و) العاشر (بيد) اسم ملازم للنصب والاضافة الى أن وصلتها (بمعنى غير) نحو انه كثير المال بيد انه بخيل (و بمعنى من أجل ومنه) خبر أنا أفصح من نطق بالضاد (بيد أني من قريش في الأصح) أى الذين هم أفصح من نطق بها وأنا أفصحهم وخصها بالذكر لعسرها على غير العرب والمعنى أنا أفصح العرب وقيل ان بيد فيه بمعنى غير وأنه من تأكيد المدح بما يشبه الذم وقولي في الأصح من زيادتي (و) الحادي عشر (ثم حرف عطف للتشريك) في الاعراب والحكم (والمهلة والترتيب) المعنوي والذكرى (في الأصح) تقول جاء زيد ثم عمرو إذا شارك زيداً في المجيء وتراخى مجيئه عن مجيئه وقيل قد تكون زائدة فلا تكون عاطفة فلا تكون لشيء من ذلك كقوله تعالى « حتى اذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم وظنوا أن لا ملجأ من الله الا اليه ثم تاب عليهم » فانها زائدة لأن مدخولها جواب اذا وقيل لا تفيد المهلة لقول الشاعر:

كهز الرديني تحت العجاج ❊ جرى في الأنابيب ثم اضطرب

اذ اضطراب الرمح يعقب جري الهز في الأنابيب وقيل لا تفيد الترتيب لقوله تعالى « فالينا مرجعهم ثم الله شهيد على ما يفعلون » اذ شهادة الله متقدمة على المرجح[1]. وأجيب عن الأول بأن اذا فيه لمجرد الظرف وبأن جوابها مقدر أى تاب عليهم وثم تاب عليهم تأكيد أو معناه استدام التوبة وبمعنى المقدر أنشأها وعن الثاني بأنه توسع في ثم بايقاعها فيه موقع الفاء وعن الثالث بأنها استعملت فيه للترتيب الاخباري وبأنه توسع فيها بايقاعها فيه موقع الواو (و) الثاني عشر (حتى لانتهاء الغاية غالباً) وهي حينئذ إما جارة لاسم صريح نحو « سلام هي حتى مطلع الفجر » أو مؤول من أن والفعل نحو « لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى » أى الى رجوعه واما عاطفة لرفيع أو دنيء نحو مات الناس حتى الأنبياء وقدم الحجاج حتى المشاة واما ابتدائية بأن يستأنف بعدها جملة اما اسمية نحو:

فما زالت القتلى تمج دماءها ❊ بدجلة حتى ماء دجلة أشكل

أو فعلية نحو مرض فلان حتى لا يرجونه (وللاستثناء نادراً) نحو:

ليس العطاء من الفضول سماحة ❊ حتى تجود وما لديك قليل

أى الا أن تجود وهو استثناء منقطع (وللتعليل) نحو أسلم حتى تدخل الجنة أى لتدخلها (و) الثالث عشر (رب حرف في الأصح) وهذا من زيادتي وقيل اسم وعلى الوجهين ترد (للتكثير) نحو « ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين » إذ يكثر منهم تمنى ذلك يوم القيامة اذا عاينوا حالهم وحال المسلمين (وللتقليل) كقوله

وكذا للتبعيض في الأصح وبل للعطف باضراب وللاضراب فقط اما للابطال أو للانتقال من غرض الى آخر. و بيد بمعنى غير و بمعنى من أجل ومنه بيد أني من قريش في الأصح. وثم حرف عطف للتشريك والمهلة والترتيب في الأصح وحتى لانتهاء الغاية غالبا وللاستثناء نادرا وللتعليل. ورب حرف في الأصح للتكثير وللتقليل

[1] الصواب: على المرجع.

(قوله الآية) أى « وهم لا يظلمون بل قلوبهم في غمرة من هذا ولهم أعمال من دون ذلك هم لها عاملون » اه

ألا رُبَّ مولودٍ وليس له أبٌ * وذي ولدٍ لم يلده أبوانِ

أراد عيسى وآدم عليهما الصلاة والسلام واختار ابن مالك أن ورودها للتكثير أكثر (ولا تختص بأحدهما في الأصح) وقيل تختص بالتكثير فلم يعتد قائله بهذا البيت ونحوه. وقيل تختص بالتقليل وقرره قائله في الآية بأن الكفار تدهشهم أهوال يوم القيامة فلا يفيقون حتى يتمنوا ذلك إلا في أحيانٍ قليلةٍ. وقيل إنها حرف اثبات لم يوضع لتكثير ولا تقليل وإنما يستفاد ذلك من القرائن واختاره أبو حيان (و) الرابع عشر (على الأصح أنها قد ترد) بقلة (اسماً بمعنى فوق) بأن تدخل عليها من نحو غدوت من على السطح أي من فوقه (و) ترد بكثرة (حرفاً للعلو) حساً نحو «كل من عليها فان» أو معنى نحو «فضلنا بعضهم على بعض» وأما على في نحو توكلت على الله فجعلها الرضى من العلو المجازي (وللمصاحبة) كمع نحو «وآتى المال على حبه» أي مع حبه (وللمجاوزة) كعن نحو رضيت عليه أي عنه (وللتعليل) نحو «ولتكبروا الله على ما هداكم» أي لهدايته إياكم (وللظرفية) كفي نحو «ودخل المدينة على حين غفلة من أهلها» أي في وقت غفلتهم ونحو «ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان» أي في زمن ملكه ونحو اعتكفت على المسجد أي فيه (وللاستدراك) كلكن نحو فلان لا يدخل الجنة لسوء فعله على أنه لا ييأس من رحمة الله أي لكنه (وللتوكيد) كخبر لا أحلف على يمين أي يميناً (و) بمعنى (الباء) نحو «حقيق على أن لا أقول» (و) بمعنى (من) نحو «إذا اكتالوا على الناس يستوفون» وهذان من زيادتي. وقيل هي اسم أبداً لدخول حرف الجر عليها. وقيل هي حرف أبداً ولا مانع من دخول حرف جر على آخر في اللفظ بأن يقدر له مجرور محذوف (أما علا يعلو ففعل) نحو «إن فرعون علا في الأرض» ولعلا بعضهم على بعض» فقد استكملت على في الأصح أقسام الكلمة (و) الخامس عشر (الفاء العاطفة للترتيب) المعنوي والذكري (وللتعقيب) في كل شيء بحسبه تقول قام زيد فعمرو إذا أعقب قيامه قيام زيد ودخلت البصرة فالكوفة إذا لم يقم بالبصرة ولا بينهما وتزوج فلان فولد له إذا لم يكن بين التزوج والولادة إلا مدة الحمل مع لحظة الوطء ومقدمته والترتيب الذكري أن يكون ما بعد الفاء مرتباً في الذكر دون المعنى على ما قبلها سواء أكان تفصيلاً له نحو «إنا أنشأناهن إنشاء» الآية أم لا نحو «وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتاً أو هم قائلون» ويسمى الترتيب الإخباري (وللسببية) ويلزمها التعقيب نحو «فوكزه موسى فقضى عليه» فخرج بالعاطفة الرابطة للجواب فقد يتراخى عن الشرط نحو إن يسلم فلان فهو يدخل الجنة وقد لا يتسبب عن الشرط نظراً للظاهر نحو «إن تعذبهم فإنهم عبادك» (و) السادس عشر (في للظرفية) نحو «واذكروا الله في أيام معدودات» وأنتم عاكفون في المساجد» (وللمصاحبة) نحو «قال ادخلوا في أمم» أي معهم (وللتعليل) نحو «لمسكم فيما أفضتم فيه» أي لأجل ما (وللعلو) نحو «ولأصلبنكم في جذوع النخل» أي عليها قاله الكوفيون وابن مالك وأنكره غيرهم وجعلها الزمخشري وغيره للظرفية المجازية بجعل الجذع ظرفاً للمصلوب لتمكنه عليه تمكن المظروف من الظرف (وللتوكيد) نحو «وقال اركبوا فيها» وأصله اركبوها (وللتعويض) عن أخرى محذوفة نحو ضربت فيمن رغبت وأصله ضربت من رغبت فيه

(قوله ضربت الخ) عدل عن تمثيل شيخه في شرح الأصل بزهدت لما قاله في حاشيته من أن الظاهر أن مفعول زهدت في مثل ما قاله منصوب بنزع الخافض فظنه متعدياً وإلا فمعلوم أن زهد إنما يتعدى بفي. وقد مثل ابن هشام بضربت فيمن رغبت قال أصله من رغبت فيه هذا إن جعل زهد بتثليث الهاء كما في القاموس ضد الرغب فإن جعل بفتحها بمعنى حذر وخرص كان متعدياً فيصح التمثيل به اهـ شيخنا العلامة محمد الجوهري. فظهر بذلك وجه عدوله عن تمثيل أصله والله أعلم.

ولا تختص بأحدهما في الأصح. وعلى الأصح أنها قد ترد اسماً بمعنى فوق وحرفاً للعلو وللمصاحبة وللمجاوزة وللتعليل وللظرفية وللاستدراك وللتوكيد وبمعنى الباء ومن أما علا يعلو ففعل والفاء العاطفة للترتيب وللتعقيب وللسببية. وفي للظرفية وللمصاحبة وللتعليل وللعلو وللتوكيد وللتعويض

(وبمعنى

(وبمعنى الباء) نحو «جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الأنعام أزواجا يذرؤكم فيه» أى يخلقكم بمعنى يكثركم بسبب هذا الجعل بالتوالد وجعلها الزمخشرى فى هذه الآية للظرفية المجازية مثل «ولكم فى القصاص حياة» (و) بمعنى (إلى) نحو «فردوا أيديهم فى أفواههم» أى إليها ليعضوا عليها من شدة الغيظ (و) بمعنى (من) نحو هذا ذراع فى الثوب أى منه يعنى فلا بعته لقلته (و) السابع عشر (كى التعليل) فينصب المضارع بأن مضمرة نحو جئت كى أنظرك أى لأن أنظرك (و) بمعنى أن المصدرية بأن تدخل عليها اللام نحو جئت لكى تكرمنى أى لأن تكرمنى (و) الثامن عشر (كل اسم لاستغراق أفراد المضاف إليه (المنكر) نحو كل نفس ذائقة الموت كل حزب بما لديهم فرحون (و) لاستغراق أفراد المضاف إليه (المعرف المجموع) نحو كل العبيد جاءوا كل الدراهم صرف (و) لاستغراق (أجزاء المضاف إليه (المعرف المفرد) نحو كل زيد أو الرجل حسن أى كل أجزائه (و) التاسع عشر (اللام) بقيد زدته بقولى (الجارة) وهى مكسورة مع كل ظاهر نحو لزيد إلا مع المستغاث فتفتح نحو يا لله ومفتوحة مع كل مضمر نحو لنا إلا مع ياء المتكلم فمكسورة (للتعليل) نحو وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس أى لأجل أن تبين لهم (وللاستحقاق) نحو النار للكافرين أى عذابها مستحق لهم (وللاختصاص) نحو الجنة للمؤمنين أى نعيمها مختص بهم (وللملك) نحو «لله ما فى السموات وما فى الأرض» والمال لزيد (وللصيرورة) أى العاقبة نحو فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا فهذا عاقبة التقاطهم له لا علته إذ هى تبنيه (وللتمليك) نحو وهبت له ثوبا أى ملكته إياه (وشبهه) أى التمليك نحو «والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة» (ولتوكيد النفى) نحو «وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم» فهى فى هذا ونحوه لتوكيد نفى الخبر الداخلة عليه المنصوب فيه المضارع بأن مضمرة (وللتعدية) نحو ما أضرب زيدا لعمرو فضرب صار بقصد التعجب به لازما يتعدى إلى فاعله بالهمزة وإلى مفعوله باللام (وللتوكيد) وهى الزائدة كأن تأتى لتقوية عامل ضعف بالتأخير نحو «إن كنتم للرؤيا تعبرون» أو لكونه فرعا فى العمل نحو «إن ربك فعال لما يريد» وأصله فعال ما (وبمعنى إلى) نحو «فسقناه لبلد ميت» أى إليه (و) بمعنى (على) نحو «يخرون للأذقان سجدا» أى عليها (و) بمعنى (فى) نحو «ونضع الموازين القسط ليوم القيامة» أى فيه (و) بمعنى (عند) نحو «يا ليتنى قدمت لحياتى» أى عندها (و) بمعنى (بعد) نحو «أقم الصلاة لدلوك الشمس» أى بعده وجعل الزمخشرى اللام فى هذه الآية للتوقيت فتكون بمعنى عند (و) بمعنى (من) نحو سمعت له صراخا أى منه (و) بمعنى (عن) نحو «وقال الذين كفروا للذين آمنوا» أى عنهم «لو كان» أى الإيمان «خيرا ما سبقونا إليه» ولو كانت اللام فى هذه الآية للتبليغ لقيل ما سبقتمونا وخرج بالجارة الجازمة نحو «لينفق ذو سعة من سعته» وغير العاملة كلام الابتداء نحو لأنتم أشد رهبة. واعلم أن دلالة

وبمعنى الباء والى ومن وكى للتعليل وبمعنى أن المصدرية وكل اسم لاستغراق أفراد المنكر والمعرف المجموع وأجزاء المعرف الفرد واللام الجارة للتعليل وللاستحقاق وللاختصاص وللملك وللصيرورة وللتمليك وشبهه ولتوكيد النفى وللتعدية وللتوكيد وبمعنى الى وعلى وفى وعند وبعد ومن وعن

(قوله وللتوكيد) أى تقوية تعلق العامل بمعموله وهذا غير توكيد النفى المتقدم باللام المسماة عندهم بلام الجحود واضمار أن بعدها واجب بشروط ضمنتها بيتا وذكرت أقسام أن باعتبار وجوب الاضمار كما هنا ووجوب الاظهار وجواز الأمرين تتميما للفائدة فقلت :

واضمار أن قبل المضارع أوجبوا ● إذا ما تلت لام الجحود لدى العرب

بشرط مضى الكون منفى ماولم ● بلا نقض واسنده لفاعل ذى النصب

وأظهر وجوبا بين لام وحرف ● وفيما سوى هذين خير وقل حسبى

اه من خط شيخنا العلامة محمد الجوهرى (قوله وغير العاملة) أنهاها صاحب المغنى الى سبعة أنواع وجمعتها فى بيتين فقلت :

حرفٍ على معنى حرفٍ آخر مذهبُ الكوفيين أما البصريون فذلك عندهم على تضمين الفعل المتعلق به ذلك الحرفُ ما يصلح معه معنى ذلك الحرف على الحقيقة لأن التصرف عندهم في الفعل أسهل منه في الحرف (و) العشرون (لولا) ومثلها لوما (حرف معناه في) دخوله على (الجملة الاسمية امتناع جوابه لوجود شرطه) نحو لولا زيد أى موجود لأهنتك امتنعت الإهانة لوجود زيد فزيد الشرط وهو مبتدأ محذوف الخبر لزوما (وفي) دخوله على الجملة (المضارعية التحضيض) أى الطلب بحث نحو لولا تستغفرون الله أى استغفروه ولا بد (والعرض) من زيادتي وهو طلب بلين نحو لولا أخرتني أى تؤخرني الى أجل قريب (و) في دخوله على الجملة (الماضية التوبيخ) نحو لولا جاؤا عليه بأربعة شهداء وبخهم الله على عدم المجيء بالشهداء بما قالوه من الإفك وهو في الحقيقة محل التوبيخ (ولا ترد للنفي ولا للاستفهام في الأصح) وقيل ترد للنفي كآية «فلولا كانت قرية آمنت» أى فما آمنت قرية أى أهلها عند مجيء العذاب فنفعها إيمانها إلا قوم يونس ورد بأنها في الآية للتوبيخ على ترك الإيمان قبل مجيء العذاب وكأنه قيل فلولا آمنت قرية قبل فنفعها إيمانها والاستثناء حينئذ منقطع وقيل ترد للاستفهام كقوله تعالى لولا أنزل عليه ملك ورد بأنها فيه للتحضيض أى هلا أنزل بمعنى ينزل وقولي ولا للاستفهام من زيادتي (و) الحادي والعشرون (لو شرط) أى حرفه (للماضي كثيرا) نحو لو جاء زيد لأكرمته وللمستقبل قليلا نحو «وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم» أى إذ تركوا ونحو أحسن لزيد ولو أساء أى وإن أساء (ثم قيل) في معناها على الأول (هي لمجرد الربط) للجواب بالشرط كإن واستفادة ما يأتي من انتفائهما وانتفاء الشرط فقط من خارج وقيل لامتناع تاليها واستلزامه ما يليه وهو ما صححه الأصل (والأصح أنها) في الأصل (لانتفاء جوابها بانتفاء شرطها خارجا) أى في الخارج مثبتين أو منفيين أو مختلفين فالأقسام أربعة كلو جئتني أكرمتك، لو لم تجئني ما أكرمتك، لو جئتني ما أهنتك، لو لم تجئني أهنتك فينتفي الإكرام مثلا في الأول لانتفاء المجيء (وقد ترد لعكسه) أى لانتفاء شرطها

ولولا حرف معناه في الجملة الاسمية امتناع جوابه لوجود شرطه وفي المضارعية التحضيض والعرض والماضية التوبيخ ولا ترد للنفي ولا للاستفهام في الأصح ولو شرط للماضي كثيرا ثم قيل هي لمجرد الربط والأصح أنها لانتفاء جوابها بانتفاء شرطها خارجا وقد ترد لعكسه

للام في الاعمال سبعة أضرب ● ضمنتها بيتا على الاحكام

ابدأ فزد وأجب فوطئ عرفن ● وأشر لبعد واعجبن باللام

اه شيخنا سيدى محمد الجوهرى (قوله فزيد الشرط) فيه أن الشرط جملة لا مفرد اذ هي تعليق مضمون جملة بمضمون جملة أخرى الا أن يقال ليس مراده بالشرط الاصطلاحى بل المراد أنه معظم الشرط لكونه المحكوم عليه أو أنها تسمية اصطلاحية والشارح تبع فيها غيره اه وفي حاشية العلامة ابن قاسم ما يشير الى ذلك اه تقرير ج (قوله ثم قيل في معناها على الأول) يعنى كونها شرطا للماضى . وحاصله أنها اما لمجرد الربط كما يقول الشلوبين أو للربط مع الدلالة على امتناع تاليها لامتناع شرطها أو للعلم بامتناع شرطها بسبب العلم بامتناع تاليها أو لثبوت التالى من غير اعتبار زمان كما في قوله لو لم يخف الله لم يعصه وهذه الثلاثة على الترتيب في الكثرة فأولها أكثر ثم الذي يليه ثم الذى يليه كما أفاده السيد في حواشى المطول وقيل هي لامتناع شرطها واستلزامه لتاليها وهذا رأى السبكى وتبعه ولده في جمع الجوامع وقد رجع عنه في منع الموانع وقال بقول الجمهور وقد أشرت الى محصل ذلك فقلت :

لو حرف شرط في مضى جردا ● أو بامتناع لامتناع شرطها

وقد ترد للعلم بامتناعه ● للعلم بامتناع تال في النهى

وقد تكون لثبوت تالها ● بلا اعتبار زمن في فهمها

وقيل لا بل لامتناع شرطها ● في الماض واستلزامه لتالها

اه شيخنا محمد الجوهرى (قوله وهو ما صححه الأصل) وقد أشرت له في بيت وقلت :

لو في المضى لامتناع شرطها ● مستلزما ثبوته لتالها

علما ولاثبات جوابها ان ناسب انتفاء شرطها بالاولى كلو لم يخف لم يعص أو المساوى كلو لم تكن ربيبة ماحلت للرضاع أو الأدون كلو انتفت أخوة الرضاع ماحلت للنسب

بانتفاء جوابها (علما) كان ونحوها ﴿لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا﴾ فيعلم انتفاء تعدد الآلهة بالعلم بانتفاء الفساد وجعلوا عليه أرباب المعقول أيضا وهو من زيادتى والمثال الواحد يصلح له وللاول ويختلف بالقصد فان قصد به الدلالة على أن انتفاء الجواب فى الخارج بانتفاء الشرط كان من الاول أو الاستدلال على العلم بانتفاء الشرط بالعلم بانتفاء الجواب كان من الثانى وفى الاول يستثنى نقيض الشرط وفى الثانى نقيض الجواب لينتج المراد ففى المثال ان قصد الاول قيل لكن لا إله فيهما غيره فلم تفسدا أو الثانى قيل لكنهما لم تفسدا فليس فيهما إله غيره (و) ترد (لاثبات جوابها) بقسميه مع انتفاء شرطها بقسميه (ان ناسب انتفاء شرطها) أما (بالاولى كلو لم يخف لم يعص) المأخوذ مما روى عن النبى ﷺ أو عن عمر رضى الله عنه نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه رتب عدم العصيان على عدم الخوف وهو بالخوف المفاد بلو أنسب فيترتب عليه أيضا فى قصده والمعنى أنه لا يعصى الله أصلا لا مع الخوف وهو ظاهر ولا مع انتفائه اجلالا له تعالى عن أن يعصيه وقد اجتمع فيه الخوف والاجلال رضى الله عنه (أو المساوى كلو لم تكن ربيبة ما حلت للرضاع) المأخوذ من قوله ﷺ فى درة بضم المهملة بنت أم سلمة أى هند لما بلغه تحدث النساء أنه يريد أن ينكحها بناء على تجويزهن أن ذلك من خصائصه انها لو لم تكن ربيبتى فى حجرى ما حلت لى انها لابنة أخى من الرضاعة رواه الشيخان رتب عدم حلها على عدم كونها ربيبته المبين بكونها ابنة أخى الرضاع المناسب هو له شرعا كمناسبته للاول على السواء لحرمة المصاهرة وحرمة الرضاع والمعنى أنها لا تحل لى أصلا لأن بها وصفين لو انفرد كل منهما حرمت به كونها ربيبته وكونها ابنة أخى الرضاع وقوله فى حجرى على وفق الآية وتقدم الكلام فيها (أو الادون كـ) قولك فيمن عرض عليك نكاحها (لو انتفت أخوة الرضاع) بينى وبينها (ما حلت) لى (للنسب) بينى وبينها بالاخوة رتب عدم حلها على عدم أخوتها من الرضاع المبين بأخوتها من النسب المناسب هو لها شرعا فيترتب أيضا فى قصده على أخوتها من الرضاع المفادة بلو المناسب هو لها شرعا لكن دون مناسبته للاول لان حرمة الرضاع أدون من حرمة النسب والمعنى أنها لا تحل لى أصلا لان بها وصفين لو انفرد كل منهما حرمت به أخوتها من النسب وأخوتها من الرضاع وقد تجردت لو فيما ذكر من الأمثلة عن الزمان على خلاف الأصل فيها أما أمثلة بقية أقسام هذا القسم فى الشق الاول منه فنحو لو أهنت زيدا لأثنى عليك فيثنى مع عدم الاهانة بالاولى لو ترك العبد سؤال ربه لأعطاه فيعطيه مع السؤال بالاولى ﴿ولو أن ما فى الأرض من شجرة أقلام﴾ الى قوله ﴿ما نفدت كلمات الله﴾ أى فلا تنفد مع انتفاء ما ذكر بالاولى. وقد استشكل قوله تعالى ﴿ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم﴾ الآية بأن الاستدلال به على هيئة قياس اقترانى وهو ﴿لو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا﴾ ينتج لو علم الله فيهم خيرا لتولوا وهو محال لان الذى يحصل منهم بتقدير أن يعلم الله فيهم خيرا هو الانقياد لا التولى. وأجيب بجوابين: أحدهما أن الوسط مختلف تقديره لأسمعهم اسماعا نافعا ولو أسمعهم اسماعا غير نافع لتولوا وفيه نظر لاستلزامه انتفاء الاسماع عنهم مطلقا لان الجملة الاولى أفادت انتفاء الاسماع النافع والثانية انتفاء غير النافع واللازم باطل لثبوت اسماعهم فى الجملة قطعا والا فلا تكليف. ثانيهما ليس المراد من الآية الاستدلال بل بيان السببية على الاصل فى لو أى أن سبب انتفاء اسماعهم خيرا هو انتفاء العلم بالخير فيهم وحينئذ فالكلام قد تم عند قوله لأسمعهم ويكون قوله ولو أسمعهم كلاما مستأنفا أى ان التولى لازم بتقدير الاسماع فكيف بتقدير عدمه فهو من قبيل لو لم يخف الله لم يعصه فان قلت التولى هو

اه أملاء شيخنا محمد الجوهرى (قوله كان ونحوها) أى فى أن كلا منهما دال على لزوم الجواب للشرط وأنه يستنتج فيهما العلم بانتفاء الشرط للعلم بانتفاء الجزاء والعلم بثبوت الجزاء العلم بثبوت الشرط قال فى الحاشية بعد حكاية كلام التفتازانى مانصه. قال وأما أرباب المعقول فقد جعلوا كلا من إن

الاعراض عن الشيء فكيف يتصور وجوده منهم عند عدم اسماعهم الشيء قلت بل اسمعهم الشيء والا فلا تكليف والمنفي انما هو اسماعهم الشيء لانتفاعهم وقد ذكرت في الحاشية ما يؤخذ منه سبب عدولي عن تصحيح ما صححه الاصل مضمنا به قول الجمهور الى تصحيحي لما قالوه من أن فيما صححته بيان الاكثر والاقل في استعمال لو (و) ترد (للتمني والتحضيض والعرض) فينصب المضارع بعد فاء جوابها لذلك بأن مضمرة نحو لو تأتيني فتحدثني لو تأمر فتطاع لو تنزل عندي فتصيب خيرا ومن الاول «فلو أن لنا كرة فنكون من المؤمنين» أى ليت لنا والثلاثة للطلب لكنه في الاول لما لا طمع في وقوعه وفي الثاني بحث وفي الثالث بلين كما مر (والتعليل نحو) خبر النسائي وغيره ردوا السائل أى بالاعطاء (ولو بظلف محرق) أى تصدقوا بما تيسر من كثير أو قليل ولو بلغ في القلة الى الظلف مثلا فانه خير من العدم وهو بكسر المعجمة للبقر والغنم كالحافر للفرس والخف للجمل وقيد بالاحراق أى الشيء كما هو عادتهم فيه لأن النيء قد لا يؤخذ وقد يرميه آخذه فلا ينتفع به بخلاف المشوي قال الزركشي والحق أن التقليل مستفاد مما بعدها لا منها قلت بل الحق أنه كغيره مما ذكر مستفاد منها بواسطة ما بعدها (و) ترد (مصدرية) نحو «يود أحدهم لو يعمر» وهذا من زيادتي (و) الثاني والعشرون (لن حرف نفي ونصب واستقبال) للمضارع (والأصح أنها لا تفيد) مع ذلك (توكيد النفي ولا تأبيده) لقوله تعالى لموسى عليه الصلاة والسلام «لن تراني» ومعلوم أنه كغيره من المؤمنين يراه في الآخرة وقيل يفيدهما كما في قوله تعالى «لن يخلقوا ذبابا» وقوله «ولن يخلف الله وعده» وأجيب بأن استفادة ذلك في هذين ونحوهما من خارج كما في قوله «ولن يتمنوه أبدا» وكون أبدا فيه للتوكيد خلاف الظاهر ولا تأبيد قطعا فيما اذا قيد النفي نحو «فلن أكلم اليوم إنسيا» «ولن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى» (و) الأصح (أنها) ترد بواسطة الفعل بعدها (للدعاء) وفاقا لابن عصفور وغيره كقوله:

لن تزالوا كذلكم ثم لا زا ❊ لت لكم خالدا خلود الجبال

وان مالك وغيره نفوا ذلك وقالوا لا حجة في البيت لاحتمال أنه خبر وفيه بعد لأن السياق ينافيه (و) الثالث والعشرون (ما ترد اسما) إما (موصولة) نحو «ما عندكم ينفد وما عند الله باق» أى الذي (أو نكرة موصوفة) نحو مررت بما معجب لك أى بشيء (وتامة تعجبية) نحو ما أحسن

وللتمنى والتحضيض والعرض والتعليل نحو ولو بظلف محرق ومصدرية ولن حرف نفي ونصب واستقبال والأصح أنها لاتفيد توكيد النفي ولا تأبيده وأنها للدعاء. وما ترد اسما موصولة أو نكرة موصوفة وتامة تعجبية

ولو ونحوهما أداة للتلازم دالة على لزوم الجواب للشرط من غير قصد الى القطع بانتفائهما ولهذا يستعملونها في القياسات لحصول العلم بالنتائج فهي عندهم للدلالة على أن العلم بانتفاء الثاني علة للعلم بانتفاء الاول ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم من غير نظر الى أن علية انتفاء الجواب في الخارج ماهي لكن الاستعمال على قاعدة اللغة هو الشائع المستفيض اه من حاشية المصنف بحروفه تقرير م ج ه (قوله وقد ذكرت في الحاشية ما يؤخذ منه الخ) أى حيث قال في كتابته على قول المحلي ومرادهم أن انتفاء الشرط والجواب هو الاصل فلا ينافيه ما سيأتي أمثلة من بقاء الجواب فيها على حاله مع انتفاء الشرط ما نصه أشار به الى أن هذا القول صحيح نظرا للاصل فلا ينافيه ما خرج عنه مما قاله أى فتضعيف المصنف له بتصحيح ما يشمل الامرين منتقد مع أن في لفظ ما صححه تفكيكا اذ قوله امتناع ما يليه انما يكون باعتبار لو وقوله واستلزامه لتاليه انما يكون بدونه اه وقد تعقبه في الآيات بأن الاستلزام المذكور باعتبار لو أيضا نعم صح رجوع المصنف عما ذكره في جمع الجوامع الى قول الجمهور وأيده بما هو مذكور في منع الموانع ولو جعل هذا هو المسوغ لتصحيحه كلام الجمهور المذكور لكان ظاهرا اه تقرير العلامة محمد الجوهري (قوله وترد مصدرية) حاصله أن جملة معانيها ستة وقد جمعتها في بيت فقلت :

شرط وتحضيض تمن مصدر ❊ عرض وتقليل معاني لو تفاد

زيدا

وتمييزية ومبالغية
واستفهامية وشرطية
زمانية وغير زمانية وحرفا
مصدرية لذلك ونافية
وزائدة كافة وغير كافة .
ومن لابتداء الغاية غالبا
ولانتهائها والتبعيض والتبيين
وللتعليل وللبدل ولتنصيص
العموم ولتوكيده وللفصل
وبمعنى الباء وعن وفي
وعند وعلى. ومن موصولة
أو نكرة موصوفة

زيدا فما نكرة تعجبية مبتدأ وما بعدها خبره وسوغ الابتداء بها التعجب (وتمييزية) وهي اللاحقة لنعم وبئس نحو ان تبدوا الصدقات فنعما هي فما نكرة منصوبة على التمييز أي نعم شيئا هي أي ابداؤها (ومبالغية) بفتح اللام وهي المبالغة في الاخبار عن أحد باكثار فعل ما كالكتابة نحو ان زيدا مما أن يكتب أي انه من أمر كتابة أي مخلوق من أمر هو الكتابة فما نكرة بمعنى شيء للمبالغة وأن وصلتها في موضع جر بدلا من ما نجعل لكثرة كتابته كأنه خلق منها كما في قوله « خلق الانسان من عجل » (واستفهامية) نحو فما خطبكم أي شأنكم (وشرطية زمانية) نحو فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم أي استقيموا لهم مدة استقامتهم لكم (وغير زمانية) نحو وما تفعلوا من خير يعلمه الله وقولي وتمييزية ومبالغية من زيادتي تبعا للالفية وقولي تامة أولى من قوله للتعجب لافادته أن الموصوفة ناقصة وأن التعجبية والمعطوفات عليها تامة وانما صرح بجوابه في التعجبية وتاليتها فقط لظهور عامها لتجردها عن معنى الحرف (و) ترد (حرفا مصدرية لذلك) أي زمانية نحو فاتقوا الله ما استطعتم أي مدة استطاعتكم وغير زمانية نحو فذوقوا بما نسيتم أي بنسيانكم (ونافية) عاملة نحو ما هذا بشرا أو غير عاملة نحو وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله (وزائدة كافة) عن عمل الرفع نحو قلما يدوم الوصال أو الرفع والنصب نحو انما الله إله واحد والجر نحو ربما دام الوصال (وغير كافة) عوضا نحو افعل هذا اما لا أي ان كنت لا تفعل غيره فما عوض عن كنت أدغم فيها النون للتقارب وحذف المنفي للعلم به وغير عوض للتأكيد نحو فبما رحمة من الله لنت لهم وأصله فبرحمة (و) الرابع والعشرون (من) بكسر الميم (لابتداء الغاية) بمعنى المسافة من مكان نحو من المسجد الحرام وزمان نحو من أول يوم وغيرهما نحو انه من سليمان (غالبا) أي ورودها لهذا المعنى أكثر منه لغيره (ولانتهائها) أي الغاية نحو قربت منه أي اليه (وللتبعيض) نحو حتى تنفقوا مما تحبون أي بعضه (وللتبيين) بأن يصح حمل مدخولها على المبهم قبلها نحو ما ننسخ من آية فاجتنبوا الرجس من الأوثان كأن يقال في الاول ما ننسخه آية وفي الثاني الرجس الأوثان (وللتعليل) نحو « يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق » أي لاجلها والصاعقة الصيحة التي يموت من يسمعها أو يغشى عليه (وللبدل) نحو « أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة » أي بدلها (ولتنصيص العموم) وهي الداخلة على نكرة لا تختص بالنفي نحو ما في الدار من رجل فهو بدون من ظاهر في العموم محتمل لنفي الواحد فقط وبها يتعين النفي للجنس (ولتوكيده) أي تنصيص العموم وهي الداخلة على نكرة تختص بالنفي نحو ما في الدار من أحد وهذا من زيادتي (وللفصل) بالمهملة أي للتمييز بأن تدخل على ثاني المتضادين نحو والله يعلم المفسد من المصلح حتى يميز الخبيث من الطيب ولابن هشام فيه نظر ذكرته في الحاشية مع جوابه (وبمعنى الباء) نحو ينظرون من طرف خفي أي به (و) بمعنى (عن) نحو قد كنا في غفلة من هذا أي عنه (و) بمعنى (في) نحو اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة أي فيه ونحو أروني ماذا خلقوا من الأرض أي فيها (و) بمعنى (عند) نحو لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا أي عنده (و) بمعنى (على) نحو ونصرناه من القوم أي عليهم وقيل ضمن نصرناه معنى منعناه (و) الخامس والعشرون (من) بفتح الميم اما (موصولة) نحو ولله يسجد من في السموات والارض (أو نكرة موصوفة) كمررت بمن معجب لك أي بانسان

اه من املاء شيخنا السيد محمد الجوهري (قوله ذكرته في الحاشية) أي حيث قال فيها مانصه قوله والله يعلم المفسد من المصلح حتى يميز الخبيث من الطيب . نقله ابن هشام عن ابن مالك ثم قال وفيه نظر لأن الفصل مستفاد من العامل فان ماز وميز بمعنى فصل والعلم صفة توجب تمييزا والظاهر أن من في الآيتين للابتداء أو بمعنى عن . ويجاب بأن هذا لا يمنع استفادة الفصل منها في الآيتين أيضا غايته أنه مستفاد من العامل ذاتا ومنها بواسطته لأن الحرف لا يفيد بنفسه ومثل الشارح بالآيتين اشارة الى أن من تفيد الفصل بواسطة معنى العامل كما في الاول وبلفظه كما في الثاني اه بحروفه .

(وتامة شرطية) نحو من يعمل سوءاً يجز به (واستفهامية) نحو فمن ربكما يا موسى (وتمييزية) كقول الشاعر:

ونعم من هو في سر وإعلان *

ففاعل نعم مستتر ومن تمييز بمعنى رجلاً وقوله هو مخصوص بالمدح وهو راجع الى بشر بن مروان في البيت قبله وفي سر متعلق بنعم وهذا مذهب أبي علي الفارسي وأما غيره فنفى ذلك وقال من موصولة فاعل نعم وقوله فهو راجع اليها مبتدأ خبره هو محذوف راجع الى بشر يتعلق به في سر لتضمنه معنى الفعل كما سيظهر والجملة صلة من والمخصوص بالمدح محذوف أي هو وهو راجع الى بشر أيضاً والتقدير نعم الذي هو المشهور في السر والعلانية بشر وفيه تكلف وتمييزي ما ذكر في الأقسام المذكورة أولى مما عبر به لافادته أن الشرطية والاستفهامية نكرتان تامتان (و) السادس والعشرون (هل لطلب التصديق كثيراً) ايجاباً أو سلباً خلافاً للأصل في تقييده تبعاً لابن هشام بالايجاب سرى اليهما ذلك من أن هل لا تدخل على منفي فيقال في جواب هل قام زيد مثلاً نعم أو لا وان لم تدخل على منفي إذ لا يقال هل لم يقم زيد (و) لطلب (التصور قليلاً) خلافاً للأصل في منع مجيئها له بخلاف الهمزة تأتي لكل منهما كثيراً وتدخل على النفي فتخرج عن الاستفهام الى التقرير وهو حمل المخاطب على الاقرار بما بعد النفي نحو ألم نشرح لك صدرك فيجاب ببلى وقد تبقى على الاستفهام كقولك لمن قال لم أفعل كذا ألم تفعله أي أحق انتفاء فعلك له فيجاب بنعم أو لا. ومنه قوله:

ألا اصطبار لسلمى أم لها جلد * إذا ألاقي الذي لاقاه أمثالي

فيجاب بمعين منهما (و) السابع والعشرون (الواو) بقيد زدته بقولي (العاطفة لمطلق الجمع) بين المعطوفين في الحكم (في الأصح) لأنها تستعمل في الجمع بمعية وبغيرها نحو جاء زيد وعمرو اذا جاء معه أو بعده أو قبله فتكون حقيقة في القدر المشترك بين الثلاثة وهو مطلق الجمع حذراً من الاشتراك والمجاز واستعمالها في كل منها من حيث انه جمع استعمال حقيقي وقيل هي للترتيب لكثرة استعمالها فيه فهي في غيره مجاز وقيل للمعية لأنها للجمع والأصل فيه المعية فهي في غيرها مجاز وخرج بالعاطفة غيرها كواوي القسم والحال وقد بينت في الحاشية وغيرها أنه لا فرق هنا بين مطلق الجمع والجمع المطلق خلافاً لمن زعم خلافه أخذاً من الفرق

(قوله لمطلق الجمع الخ) قال الزركشي في شرح الأصل ما نصه وانما عبر المصنف بمطلق الجمع دون الجمع المطلق كما عبر به ابن الحاجب تنبيهاً على صواب العبارة فان الجمع المطلق هو الجمع الموصوف بالاطلاق لأنا نفرق بالضرورة بين الماهية بلا قيد والماهية المقيدة ولو بقيد والا فالجمع الموصوف بالاطلاق لا يتناول غير صورة وهي قولنا مثلاً قام زيد وعمرو ولا يدخل فيه القيد بالمعية ولا بالتقديم ولا بالتأخير لخروجهما بالتقييد عن الاطلاق وأما مطلق الجمع فمعلم في أي جمع كان سواء كان مرتباً أو غير مرتب فيدخل فيه الصور الثلاث ونظيره قولهم مطلق الماء والماء المطلق اهـ وبه تعلم ما في الشارح بعد ذلك من ادعاء عدم الفرق بين العبارتين تبعاً للشيخ بهاء الدين ابن السبكي في شرح مختصر ابن الحاجب كما نقله الكمال ابن أبي شريف وسيأتي ما فيه بعد ذلك (قوله وقد بينت في الحاشية أنه لا فرق الخ) أي حيث قال فيها الحق أن مؤدى العبارتين واحد لأن المطلق هنا ليس للتقييد لعدم القيد بل لبيان الاطلاق كما يقال الماهية من حيث هي والماهية لا بشرط والا لم يصدق بترتيب ولا معية وقد أوضحت ذلك في شرح ابن الحاجب مع بيان أن سبب توهم الفرق بينهما الفرق بين الماء المطلق ومطلق الماء مع الغفلة عن أن ذلك اصطلاح شرعي في بعض أنواع المياه وما نحن فيه اصطلاح لغوي اهـ وقد يقال ان الذي ادعاه المصنف انما هو ايهام العبارة فقط ولا شك أن الصفة قد تكون للتقييد فيحصل الايهام لا محالة بخلاف قوله مطلق الجمع فانه لا ايهام فيه وحينئذ فقول الشارح انه لا فرق الخ ان أراد أنه لا فرق بينهما بحسب المعنى المراد فهو صحيح وليست المنازعة فيه وان أراد أنه لا فرق بينهما في الايهام وعدمه فلا يخفى ما فيه كما مرت الاشارة اليه والحق أحق أن يتبع اهـ شيخنا محمد الجوهري (قوله أنه لا فرق هنا الخ)

وتامة شرطية واستفهامية وتمييزية وهل لطلب التصديق كثيرا والتصور قليلا . والواو العاطفة لمطلق الجمع في الأصح

بين مطلق الماء والماء المطلق غافلاً عن اختلاف اصطلاحي الفقيه واللغوي .

﴿ الأمر ﴾

أي هذا مبحثه (أمر) أي اللفظ المنتظم من هذه الأحرف المسماة بألف ميم راء وتقرأ بصيغة الماضي مفككاً (حقيقة في القول المخصوص) أي الدال بوضعه على اقتضاء فعل إلى آخر ما يأتي نحو وأمر أهلك بالصلاة أي قل لهم صلوا (مجاز في الفعل في الأصح) نحو وشاورهم في الأمر أي الفعل الذي تعزم عليه لتبادر القول دون الفعل من لفظ الأمر إلى الذهن . وقيل للقدر المشترك بينهما وهو مفهوم أحدهما حذراً من الاشتراك والمجاز . وقيل هو مشترك بينهما لاستعماله فيهما . وقيل مشترك بينهما وبين الشأن والصفة والشيء لاستعماله فيها أيضاً نحو وما أمرنا لشيء أي شأننا لأمر ما يسود من يسود أي لصفة من صفات الكمال، لأمر ما جدع قصير أنفه أي لشيء والأصل في الاستعمال الحقيقة وأجيب بأنه فيها مجاز لأنه خير من الاشتراك كما مر وإنما عبرت كغيري بالفعل القاصر عن تناولها لأنه المقابل للقول من حيث أنهما قسمان للمقصود وهو الدال على الحكم والأمر لفظي ونفسي وهو الأصل فاللفظي عرف من قولي حقيقة في كذا (والنفسي اقتضاء) أي طلب (فعل غير كف مدلول عليه) أي الكف (بغير نحو كف) فدخل فيه الطلب الجازم وغيره لما ليس بكف ولما هو كف مدلول عليه بكف أو نحوها كاترك وذر ودع المفادة بزيادتي نحو . وخرج منه الإباحة والمدلول عليه بغير ذلك أي لا تفعل فليس كل منهما بأمر وسمي مدلول كف أمراً لا نهياً موافقة للدال في اسمه وحد النفسي أيضاً بالقول المقتضي لفعل إلى آخره والقول مشترك بين اللفظي والنفسي أيضاً (ولا يعتبر في الأمر) بقسميه حتى يعتبر في حده أيضاً (علو) بأن يكون الطالب عالي الرتبة على المطلوب منه (ولا استعلاء) بأن يكون الطلب بعظمة لإطلاق الأمر بدونهما قال تعالى حكاية عن فرعون «ماذا تأمرون» (ولا إرادة الطلب) باللفظ لإطلاق الأمر بدونها (في الأصح) وقيل يعتبر الأولان وإطلاق الأمر بدونهما مجازي وقيل يعتبر العلو دون الاستعلاء . وقيل عكسه وقيل يعتبر العلو وإرادة الطلب باللفظ فإذا لم يرده به لم يكن أمراً لأنه يستعمل في غير الطلب كالتهديد ولا مميز غير الإرادة . قلنا استعماله في غير الطلب مجازي بخلاف الطلب فلا حاجة إلى اعتبار إرادته ولأن الأمر لو كان هو الإرادة لوقعت المأمورات واللازم باطل (والطلب بديهي) أي متصور بمجرد التفات النفس إليه بلا نظر إذ كل عاقل يفرق بالبديهة بينه وبين غيره كالإخبار وما ذاك إلا لبداهته فاندفع ما قيل إن تعريف الأمر بما يشتمل عليه تعريف بالأخفى بناء على أنه نظري (و) الأمر (النفسي) المعرف باقتضاء فعل إلى آخره (غير الإرادة) لذلك الفعل (عندنا) فإنه تعالى أمر من علم أنه لا يؤمن كأبي لهب بالإيمان ولم يرده منه لامتناعه والممتنع غير مراد أما عند المعتزلة فهو عينها لأنهم لما أنكروا الكلام النفسي ولم يمكنهم إنكار الاقتضاء المعرف به الأمر قالوا إنه الإرادة .

(مسئلة الأصح) على القول بإثبات الكلام النفسي (أن صيغة افعل) والمراد بها كل ما يدل ولو بواسطة على الأمر من صيغة المحتملة لغير الوجوب كاضرب وصل وصه ولينفق (مختصة بالأمر النفسي) بأن

﴿ الأمر ﴾ أمر حقيقة في القول المخصوص مجاز في الفعل في الاصح والنفسي اقتضاء فعل غير كف مدلول عليه بغير نحو كف ولا يعتبر في الأمر علو ولا استعلاء ولا إرادة الطلب في الأصح والطلب بديهي والنفسي غير الارادة عندنا .

﴿ مسئلة ﴾ الاصح أن صيغة افعل مختصة بالأمر النفسي

قد يقال ان بينهما فرقا ظاهرا وهو أن الاولى صادقة بأربع صور على ما يتبادر منها وهي ما اذا لم يقيد الجمع أصلا أو قيد بالقبلية أو البعدية أو المعية نحو جاء زيد وعمرو جاء زيد وعمرو قبله جاء زيد وعمرو بعده جاء زيد وعمرو معه والثانية لا تصدق الا بالأولى فقط بناء على ما يتبادر منها من تقييد الجمع بالاطلاق عن القيود المذكورة نعم قد يراد بها الجمع المطلق عن قيد ما حتى عن الاطلاق بأن يكون المراد بها الجمع من حيث هو فتصدق حينئذ بالصور الأربع لكن لا يخفى ما فيه من الايهام لا سيما وجعل المطلق قيدا من قبيل التأسيس وجعله بمعنى من حيث هو تأكيد والتأسيس أولى منه فليتأمل اه من إملاء شيخنا محمد الجوهري

تدل عليه وضعاً دون غيره . وقيل لا فلا تدل عليه الا بقرينة كما تدل لزوماً وعليه فقيل هو للوقف بمعنى عدم الدراية بما وضعت له حقيقة مما وردت له من أمر وتهديد وغيرهما . وقيل للاشتراك بين المعاني الآتية المشتركة أما صحة التعبير عن الأمر بما دل عليه فلا تختص بها صيغة افعل قطعاً بل تأتي في غيرها كالزمتك وأوجبت عليك وأما المنكرون للنفسي فلا حقيقة للأمر وسائر أقسام الكلام عندهم الا العبارات (وترد) صيغة افعل بالمعنى السابق لستة وعشرين معنى على ما في الاصل والافقد أوصلها بعضهم لنيف وثلاثين و يتميز بعضها عن بعض بالقرائن (للوجوب) نحو أقيموا الصلاة (والندب) نحو فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً (وللاباحة) نحو كلوا من طيبات أي مما يستلذ من المباحات (والتهديد) نحو اعملوا ما شئتم قيل و يصدق مع التحريم والكراهة (وللارشاد) نحو واستشهدوا شهيدين من رجالكم والمصلحة فيه دنيوية بخلافها في الندب (ولارادة الامتثال) كقولك لغيرك رقيقك عند العطش اسقني ماء (وللاذن) كقولك لمن طرق الباب ادخل و بعضهم أدرج هذا في الاباحة (وللتأديب) كقولك لغير مكلف كل مما يليك و بعضهم أدرج هذا في الندب والاول فرق بأن الادب متعلق بمحاسن الأخلاق واصلاح العادات والندب بثواب الآخرة وأمر الأكل مما يليه مندوب ومما يلي غيره مكروه حيث لا ايذاء والا فحرام (وللانذار) نحو قل تمتعوا فان مصيركم الى النار ويفارق التهديد بوجوب اقترانه بالوعيد كما في الآية وبأن التهديد التخويف والانذار إبلاغ المخوف منه (وللامتنان) نحو كلوا مما رزقكم الله ويفارق الاباحة باقترانه بذكر ما يحتاج اليه (وللاكرام) نحو ادخلوها بسلام آمنين (وللتسخير) أي التذليل والامتهان نحو كونوا قردة خاسئين (وللتكوين) أي الايجاد عن العدم بسرعة نحو كن فيكون (وللتعجيز) أي اظهار العجز نحو فأتوا بسورة من مثله (وللاهانة) ويعبر عنها بالتهكم نحو «ذق إنك أنت العزيز الكريم» (وللتسوية) بين الفعل والترك نحو فاصبروا أو لا تصبروا (وللدعاء) نحو ربنا افتح بيننا وبين قومنا (وللتمني) كقولك لا خر كن فلاناً (وللاحتقار) نحو ألقوا ما أنتم ملقون إذ ما يلقونه من السحر وإن عظم محتقر بالنظر الى معجزة موسى عليه الصلاة والسلام وفرق بينه و بين الاهانة بأن محله القلب ومحلها الظاهر (وللخبر) كخبر إذا لم تستح فاصنع ما شئت أي صنعت (وللانعام) بمعنى تذكر النعمة نحو كلوا من طيبات ما رزقناكم (وللتفويض) وهو رد الأمر الى غيرك ويسمى التحكيم والتسليم نحو فاقض ما أنت قاض (وللتعجب) نحو انظر كيف ضربوا لك الأمثال وتعبيري به أنسب بسابقه ولاحقه من تعبيره بالتعجب (وللتكذيب) نحو قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين (وللمشورة) نحو فانظر ماذا ترى (وللاعتبار) نحو انظروا الى ثمره إذا أثمر (والاصح أنها) أي صيغة افعل بالمعنى السابق (حقيقة في الوجوب) فقط كما عليه الشافعي والجمهور لان الائمة كانوا يستدلون بها مجردة عن القرائن على الوجوب وقد شاع من غير إنكار[1] في الندب فقط لانه المتيقن من قسمي الطلب وقيل حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والندب وهو الطلب حذراً من الاشتراك والمجاز . وقيل مشتركة بينهما وقيل بالوقف وقيل مشتركة فيهما وفي الاباحة وقيل في الثلاثة والتهديد وقيل أمر الله للوجوب وأمر نبيه المبتدأ منه للندب بخلاف الموافق لأمر الله أو المبين له فللوجوب أيضاً وقيل مشتركة بين الخمسة الأول الوجوب والندب والاباحة والتهديد والارشاد . وقيل بين الأحكام الخمسة الثلاثة الاول والتحريم والكراهة وعلى الاصح هي حقيقة في الوجوب (لغة على الاصح) وهو المنقول عن الشافعي وغيره لان أهل اللغة يحكمون باستحقاق مخالف أمر سيده مثلاً بها للعقاب . وقيل شرعاً لانها لغة لمجرد الطلب وجزمه المحقق للوجوب بأن رتب العقاب على الترك إنما يستفاد من أمره أو أمر من أوجب طاعته . وقيل عقلاً لان ما يفيد الأمر لغة من الطلب يتعين أن يكون الوجوب لأن حمله على الندب يصير المعنى افعل إن شئت وليس هذا القدر مذكوراً وقوله بمثله

في

وترد للوجوب والندب والاباحة والتهديد والارشاد ولارادة الامتثال والاذن والتأديب والانذار والامتنان والاكرام والتسخير والتكوين والتعجيز والاهانة والتسوية والدعاء والتمني والاحتقار والخبر والانعام والتفويض والتعجب والتكذيب والمشورة والاعتبار والاصح أنها حقيقة في الوجوب لغة على الاصح

في الحمل على الوجوب فانه يصير المعنى افعل من غير تجويز ترك وقيل في الطلب الجازم لغة وفي التوعد على الترك شرعا فالوجوب مركب منهما وهذا ما اختاره الأصل وقيل لاسقاط الحظر ورجوع الأمر الى ما كان قبله من وجوب أو غيره (و) الأصح (أنه يجب اعتقاد الوجوب) في المطلوب (بها قبل البحث) عما يصرفها عنه إن كان كما يجب على الأصح اعتقاد عموم العام حتى يتمسك به قبل البحث عن المخصص كما سيأتي وقيل لا يجب كما في ذلك (و) الأصح (أنها ان وردت بعد حظر) لمتعلقها نحو «واذا حللتم فاصطادوا» (أو) بعد (استئذان) فيه كأن يقال لمن قال أأفعل كذا افعل (فللاباحة) الشرعية حقيقة لتبادرها الى الذهن في ذلك لغلبة استعمالها فيها حينئذ وقيل للوجوب كما في غير ذلك نحو «فاذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين» وقيل بالوقف فلا نحكم بشيء منهما (و) الأصح (أن صيغة النهي) أي لا تفعل الواردة (بعد وجوب للتحريم) كما في غير ذلك ومن القائل به بعض القائل بأن الأمر بعد الحظر للاباحة وفرق بأن مقتضى النهي وهو الترك موافق للأصل وبأن النهي لدفع المفسدة والأمر لتحصيل المصلحة واعتناء الشارع بالأول أشد وقيل للكراهة على قياس أن الأمر للاباحة وقيل للاباحة نظرا الى أن النهي عن الشيء بعد وجوبه يرفع طلبه فيثبت التخيير فيه وقيل لاسقاط الوجوب ورجوع الأمر الى ما كان قبله من تحريم أو اباحة وقيل بالوقف وتعبيري بصيغة افعل وبصيغة النهي أولى من تعبيره بالأمر والنهي ليوافق القول بالاباحة اذ لا أمر ولا نهي فيها الا على قول الكعبي وظاهر أن صيغة النهي بعد الاستئذان كهي بعد الوجوب.

﴿مسألة: الأصح أنها﴾ أي صيغة افعل (لطلب الماهية) لا لتكرار ولا لمرة ولا لفور ولا تراخ فهي للقدر المشترك بينها حذرا من الاشتراك والمجاز (والمرة ضرورية) اذ لا توجد الماهية بأقل منها فيحمل عليها وقيل للمرة لأنها المتيقن وتحمل على التكرار على القولين بقرينة وقيل للتكرار مطلقا لأنه الغالب وتحمل على المرة بقرينة وقيل للتكرار ان علقت بشرط أو صفة بحسب تكرار المعلق به نحو «وان كنتم جنبا فاطهروا» «والزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة» وان لم تعلق بذلك فللمرة وقيل بالوقف عن المرة والتكرار بمعنى أنها مشتركة بينهما أو لأحدهما ولا نعرفه قولان فلا تحمل على واحد منهما الا بقرينة وقيل انها للفور أي للمبادرة بالفعل عقب ورودها لأنه أحوط وقيل للتراخي أي التأخير لأنه يستدعي الفور بخلاف العكس وقيل مشتركة بينهما لأنها استعملت فيهما والأصل في الاستعمال الحقيقة وقيل للفور أو العزم في الحال على الفعل بعد وقيل للوقف عن الفور والتراخي بمعنى أنها لأحدهما ولا نعرفه (و) الأصح (أن المبادر) بالفعل (ممتثل) لحصول الغرض وقيل لا بناء على أن الأمر للتراخي وجوبا ورد بأنه مخالف للاجماع وقيل بالوقف عن الامتثال وعدمه بناء على أنه لا يعلم أنها وضعت للفور أو للتراخي

﴿مسألة: الأصح أن الامر﴾ بشيء مؤقت (لا يستلزم القضاء) له اذا لم يفعل في وقته (بل) انما (يجب بأمر جديد) كالأمر في خبر الصحيحين «من نسي الصلاة فليصلها اذا ذكرها» والقصد من الأمر الأول الفعل في الوقت وقيل يستلزمه لاشعار الأمر بطلب استدراكه لأن القصد منه الفعل (و) الأصح (أن الاتيان بالمأمور به) على الوجه الذي أمر به (يستلزم الاجزاء) للمأتي به بناء على أن الاجزاء الكفاية في سقوط الطلب وهو الأصح كما مر ولأنه لو لم يستلزمه لكان الأمر بعد الامتثال مقتضيا اما للمأتي به فيلزم تحصيل الحاصل أو لغيره فيلزم عدم الاتيان بتمام المأمور به بل ببعضه والفرض خلافه وقيل لا يستلزمه بناء على أنه اسقاط القضاء لجواز أن لا يسقط المأتي به القضاء بأن يحتاج الى الفعل ثانيا كما في صلاة من ظن طهره ثم تبين له حدثه (و) الأصح (أن الأمر) للمخاطب (بالأمر) لغيره (بشيء) نحو «وأمر أهلك بالصلاة» (ليس أمرا) لذلك الغير (به) أي بالشيء

وأنه يجب اعتقاد الوجوب بها قبل البحث وأنها ان وردت بعد حظر أو استئذان فللاباحة وأن صيغة النهي بعد وجوب للتحريم

﴿ مسألة ﴾

الأصح أنها لطلب الماهية والمرة ضرورية وأن المبادر ممتثل.

﴿ مسألة ﴾

الأصح ان الامر لا يستلزم القضاء بل يجب بامر جديد وأن الاتيان بالمأمور به يستلزم الاجزاء وأن الامر بالامر بشيء ليس أمرا به

وقيل هو أمر به والا فلا فائدة فيه لغير المخاطب وقد تقوم قرينة على أن غير المخاطب مأمور بذلك الشيء كما في خبر الصحيحين أن ابن عمر طلق امرأته وهي حائض فذكر ذلك عمر رضي الله عنه للنبي صلى الله عليه وسلم فقال مره فليراجعها (و) الأصح (أن الآمر) بالمد (بلفظ يتناوله) هو أولى من قوله يتناوله نحو من نام فليتوضأ (غير داخل فيه) أي في ذلك اللفظ لبعد أن يريد الآمر نفسه وهذا ما صححه في بحث العام عكس مقابله وهو ما صححه هنا والأول هو المشهور وممن صححه الإمام الرازي والآمدي. وفي الروضة لو قال نساء العالمين طوالق لم تطلق زوجته على الأصح لأن الاصح عند أصحابنا في الأصول أنه لا يدخل في خطابه وخرج بالآمر ومثله الناهي المخبر فيدخل في خطابه على الأصح كما صرح به في بحث العام إذ لا يبعد أن يريد المخبر نفسه نحو ﴿والله بكل شيء عليم﴾ وهو تعالى عليم بذاته وصفاته فعلم أن في مجموع المسألتين ثلاثة أقوال ومحلها إذا لم تقم قرينة على دخوله أو عدم دخوله فان قامت عمل بمقتضاها قطعاً (و) يجوز عندنا عقلا النيابة في العبادة البدنية) إذ لا مانع ومنعه المعتزلة لأن الأمر بها إنما هو لقهر النفس وكسرها بفعلها والنيابة تنافي ذلك قلنا لا تنافيه لما فيها من بذل المؤنة أو تحمل المنة وخرج بزيادتي عقلا الجواز الشرعي فلا تجوز شرعاً النيابة في البدنية إلا في الحج والعمرة وفي الصوم بعد الموت وبالبدنية المالية كالزكاة فلا خلاف في جواز النيابة فيها وإن اقتضى كلام الأصل أن فيها خلافاً وتعبيري بما ذكر أولى من تعبيره بأن الأصح أن النيابة تدخل المأمور إلا لمانع لاقتضائه أن في العبادة المالية خلافاً وليس كذلك مع أن قوله الا لمانع إنما يناسب الفقيه لا الأصولي لأن كلامه في الجواز العقلي لا الشرعي.

(مسألة: المختار) تبعاً لإمام الحرمين والغزالي والنووي في روضته في كتاب الطلاق وغيرهم (أن الأمر النفسي بشيء (معين) إيجاباً أو ندباً (ليس نهياً عن ضده ولا يستلزمه) لجواز أن لا يخطر الضد بالبال حال الأمر تحريماً كان النهي أو كراهة واحداً كان الضد كضد السكون أي التحرك أو أكثر كضد القيام أي القعود وغيره وقيل نهي عن ضده وقيل يستلزمه فالأمر بالسكون مثلاً أي طلبه ليس نهياً عن التحرك أي طلب الكف عنه ولا مستلزماً له على الأول ومستلزماً له على الثالث وعينه على الثاني بمعنى أن الطلب واحد هو بالنسبة إلى السكون أمر وإلى التحرك نهي واحتج لهذين القولين بأنه لما لم يتحقق المأمور به بدون الكف عن ضده كان طلبه طلباً للكف أو مستلزماً له. وأجيب بمنع الملازمة لجواز أن لا يخطر الضد بالبال حال الأمر كما مر فلا يكون مطلوب الكف به وقيل القولان في الوجوب دون أمر الندب لأن الضد فيه لا يخرج به عن أصله من الجواز بخلافه في أمر الوجوب لاقتضائه الذم على الترك وخرج بالنفسي الأمر اللفظي فليس عين النهي اللفظي قطعاً ولا يستلزمه في الأصح وبالمعين المبهم من أشياء فليس الأمر به بالنظر إلى ماصدقه نهياً عن ضده منها ولا مستلزماً له قطعاً (و) المختار (أن النهي) النفسي عن شيء معين تحريماً أو كراهة (كالأمر) فيما ذكر فيه فالنهي ليس أمراً بالضد ولا يستلزمه وقيل عينه وقيل يستلزمه وقيل هذان القولان في نهي التحريم دون نهي الكراهة والضد إن كان واحداً فواضح أو أكثر فالأمر بواحد منه وقيل النهي أمر بضده قطعاً بناء على أن المطلوب في النهي فعل الضد وقيل لا قطعاً بناء على أن المطلوب في النهي انتفاء الفعل والترجيح في هذه والتي قبلها من زيادتي والنهي اللفظي يقاس بالأمر اللفظي.

(مسألة: الأمران إن لم يتعاقبا) بأن تراخى ورود أحدهما عن الآخر بمتماثلين ولم يمنع من التكرار مانع أو بمتخالفين (أو تعاقبا) لكن (بغير متماثلين) بعطف كأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة أو بدونه كاضرب زيداً أعطه درهماً (فغيران) فيعمل بهما جزماً (وكذا) إن تعاقبا (بمتماثلين ولا مانع من التكرار) في متعلقهما من عادة أو غيرها فإنهما غيران (في الأصح) مع عطف كصل ركعتين وصل

ركعتين

وأن الآمر بلفظ يصلح له غير داخل فيه ويجوز عندنا عقلا النيابة في العبادة البدنية

﴿مسألة﴾

المختار أن الأمر النفسي بمعين ليس نهياً عن ضده ولا يستلزمه وأن النهي كالأمر.

﴿مسألة﴾

الأمران إن لم يتعاقبا أو تعاقبا بغير متماثلين فغيران وكذا بمتماثلين ولا مانع من التكرار في الأصح

ركعتين أو بدونه كصل ركعتين صل ركعتين لظهور العطف في التأسيس وظهور التأسيس في غير العطف وهذا ما نقله الأصل في شرح المختصر كالصفي الهندي عن الأكثرين وقيل الثاني تأكيد فيهما للتماثل المتعلقين وقيل بالوقف عن التأسيس والتأكيد في غير العطف لاحتمالهما والترجيح من زيادتي في غير العطف وما ذكرته من الخلاف مع العطف حكاه الأصل قال الزركشي وفيه نظر فقد صرح الصفي الهندي وغيره بأنه لا خلاف في أنه للتأسيس لأن الشيء لا يعطف على نفسه ويجاب بأن من حفظ حجة على من لم يحفظ (فإن كان ثم مانع) من التكرار (عادي وعارضه عطف) نحو صل ركعتين وصل الركعتين (فالوقف) عن التأسيس والتأكيد لاحتمالهما وظاهر أنه إن وجد مرجح عمل به (وإلا) بأن كان ثم مانع عقلي نحو اقتل زيدا اقتل زيدا أو شرعي نحو أعتق عبدك أعتق عبدك أو لم يعارضه عطف نحو اسقني ماء اسقني ماء صل ركعتين صل ركعتين (فالثاني تأكيد) وإن كان بعطف في الأوليين أما كونه تأكيدا في الأوليين فظاهر وأما في الأخريين فلأن العادة باندفاع الحاجة بمرة في أولاهما وبالتعريف في ثانيتهما فرجح التأكيد وقولي وإلا أعم من قوله فإن رجح التأكيد بعادي قدم

﴿مسألة النهي﴾ النفسي (اقتضاء كف عن فعل لا بنحو كف) كذر ودع المفادين كنحوهما بزيادتي نحو فدخل فيه الاقتضاء الجازم وغيره وخرج منه الإباحة واقتضاء فعل غير كف أو كف بنحو كف فإنه أمر كما مر ويحد أيضا بالقول المقتضي لكف المذكور كما يحد اللفظي بالقول الدال على الاقتضاء المذكور ولا يعتبر في مسمى النهي علو ولا استعلاء على الأصح كالأمر (وقضيته الدوام) على الكف لأن العلماء لم يزالوا يستدلون به على الترك مع اختلاف الأوقات لا يخصونه بشيء منها (ما لم يقيد بغيره في الأصح) فإن قيد به نحو لا تسافر اليوم كان الغير قضيته فيحمل عليه وقيل قضيته الدوام مطلقا وتقييده بغير الدوام يصرفه عن قضيته وقولي بغيره أولى من قوله بالمرة (وترد صيغته) أي النهي وهي لا تفعل (للتحريم) نحو ولا تقربوا الزنا (وللكراهة) نحو ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون والخبيث فيه الرديء لا الحرام عكس ما في قوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث (وللإرشاد) نحو لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم (وللدعاء) نحو ربنا لا تزغ قلوبنا (ولبيان العاقبة) نحو ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء أي عاقبة الجهاد الحياة لا الموت (وللتقليل) بأن يتعلق بالمنهي عنه نحو ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أي فهو قليل بخلاف ما عند الله (وللاحتقار) بأن يتعلق بالمنهي نحو لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم (ولليأس) نحو لا تعتذروا اليوم وهذا تركه البرماوي من ألفيته وذكر في شرحها مع زيادة ومثل له بالآية ثم قال وقد يقال إنه راجع للاحتقار أي لاتحاد آيتيهما. قلت والأوجه الفرق إذ ذكر اليوم في الآية الثانية قرينة لليأس وتركه في الأولى قرينة للاحتقار (وفي الإرادة والتحريم ما) مر (في الأمر) من الخلاف فقيل لا تدل الصيغة على الطلب إلا إذا أريد الطلب بها والأصح أنها تدل عليه بلا إرادة وأنها حقيقة في التحريم لغة وقيل شرعا وقيل عقلا وقيل في الطلب الجازم لغة وفي التوعد على الفعل شرعا وهو مقتضى ما اختاره الأصل في الأمر وقيل حقيقة في الكراهة وقيل فيهما وفي التحريم وقيل في أحدهما ولا نعرفه وقيل غير ذلك (وقد يكون) النهي (عن) شيء (واحد) وهو ظاهر (و) عن (متعدد جمعا كالحرام المخير) نحو لا تفعل هذا أو ذاك فعليه ترك أحدهما فقط فلا مخالفة إلا بفعلهما فالمحرم فعلهما لا فعل أحدهما فقط (وفرقا كالنعلين تلبسان أو تنزعان ولا يفرق بينهما) بلبس أو نزع أحدهما فقط فإنه منهي عنه أخذا من خبر الصحيحين لا يمشين أحدكم في نعل واحدة لينعلهما جميعا أو ليخلعهما جميعا فهما منهي عنهما لبسا أو نزعا من جهة الفرق بينهما في ذلك لا الجمع فيه (وجميعا كالزنا والسرقة) فكل منهما منهي عنه فبالنظر إليهما يصدق أن النهي عن متعدد وإن صدق بالنظر إلى كل منهما أنه عن واحد

فان كان مانع عادى وعارضه عطف فالوقف والا فالثانى تأكيد.

﴿مسئلة﴾ النهى اقتضاء كف عن فعل لا بنحو كف وقضيته الدوام مالم يقيد بغيره فى الأصح وترد صيغته للتحريم وللكراهة وللارشاد وللدعاء ولبيان العاقبة وللتقليل وللاحتقار ولليأس وفى الارادة والتحريم مافى الأمر وقد يكون عن واحد ومتعدد جمعا كالحرام المخير وفرقا كالنعلين تلبسان أو تنزعان ولا يفرق بينهما وجميعا كالزنا والسرقة

(والأصح أن مطلق النهي ولو تنزيها) مقتض (للفساد) في المنهي عنه بأن لا يعتد به (شرعا) إذ لا يفهم ذلك من غيره وقيل لغة لفهم أهلها ذلك من مجرد اللفظ وقيل عقلا وهو أن الشيء إنما ينهي عنه إذا اشتمل على ما يقتضي فساده (في المنهي عنه) من عبادة وغيرها كصلاة نفل مطلق في وقت مكروه و بيع بشرط (ان رجع النهي) فيما ذكر (اليه) أي الى عينه كالنهي عن صلاة الحائض أو صومها وكالنهي عن الزنا حفظا للنسب (أو الى جزئه) كالنهي عن بيع الملاقيح لانعدام المبيع وهو ركن في البيع (أو) الى (لازمه) كالنهي عن بيع درهم بدرهمين لاشتماله على الزيادة اللازمة بالشرط و كالنهي عن الصلاة في الوقت المكروه لفساد الوقت اللازم لها بفعلها فيه بخلافها في المكان المكروه لأنه ليس بلازم لها بفعلها فيه لجواز ارتفاع النهي عن الصلاة فيه مع بقائه بحاله كجعل الحمام مسجدا فبذلك افترقا وفرق البرماوي بأن الفعل في الزمان يذهبه فالنهي منصرف لاذهابه في المنهي عنه فهو وصف لازم إذ لا يمكن وجود فعل الا بذهاب زمان بخلاف الفعل في المكان وتعبيري بما ذكر هو مراد الأصل بما عبر به كما بينته في الحاشية (أو جهل مرجعه) من واحد مما ذكر كما قاله ابن عبد السلام تغليبا لما يقتضي الفساد على ما لا يقتضيه كالنهي عن بيع الطعام حتى تجري فيه الصيعان وانما اقتضى النهي الفساد لما مر أن المكروه مطلوب الترك والمأمور به مطلوب الفعل فيتنافيان واستدلال الأولين على فساد المنهي عنه بالنهي عنه وقيل مطلق النهي لافساد في العبادات فقط وفساد غيرها انما هو لأمر خارج عن النهي كترك ركن أو شرط عرف من خارج عنه وخرج برجوع النهي الى ما ذكر مع ما بعده النهي الراجع الى أمر خارج عنه غير لازم فلا يقتضي الفساد كالوضوء بمغصوب والبيع وقت نداء الجمعة لرجوع النهي في الأول لاتلاف مال الغير تعديا وفي الثاني بتفويت الجمعة وذلك يحصل بغير الوضوء والبيع كما أنهما يحصلان بدونه فالمنهي عنه في الحقيقة ذلك الخارج وكالصلاة في المكان المكروه أو المغصوب كما مر وقيل مطلق النهي للفساد وان كان لخارج وقيل لا مطلقا. ولقائله تفاريع لا حاجة بنا الى ذكرها. وخرج بمطلق النهي المقيد بما يدل للفساد أو لعدمه فيعمل به في ذلك اتفاقا (أما نفي القبول) عن شيء كقوله تعالى «فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهبا» لن تقبل منهم نفقاتهم (فقيل دليل الصحة) له لظهور النفي في عدم الثواب دون الاعتداد كما حمل عليه نحو خبر مسلم من أتى عرافا فسأله عن شيء فصدقه لم تقبل له صلاة أربعين يوما (وقيل) دليل (الفساد) لظهور النفي في عدم الاعتداد ولأن القبول والصحة متلازمان فاذا نفي أحدهما نفي الآخر (ومثله) أي نفي القبول (نفي الاجزاء) في أنه دليل الصحة أو الفساد قولان

والأصح أن مطلق النهي ولو تنزيها للفساد شرعا في المنهي عنه ان رجع النهي اليه أو الى جزئه أو لازمه أو جهل مرجعه . أما نفي القبول فقيل دليل الصحة . وقيل الفساد ومثله نفي الاجزاء

(قوله كما قاله ابن عبد السلام) أي في قواعده حيث قسم أحوال النهي باعتبار اقتضائه الفساد وعدمه الى خمس حالات : الأولى أن ينهى عن الشيء لاختلال ركن من أركانه أو شرط من شرائطه كبيع الغرر ونكاح المحرم وهو محمول الفساد. الثانية أن ينهى عنه لمفسدة تقترن به مع توفر أركانه وشرائطه كالصلاة في الدار المغصوبة فالنهي في الحقيقة عن الغصب لا عن الصلاة وهذا لا يقتضي الفساد. الثالثة ما يتردد بين هذين النوعين كصوم يوم الشك فانهم اختلفوا هل هو لعينه أو لأمر يقترن به . الرابعة أن ينهى عما لا يعلم أن النهي عنه لاختلال الشرائط والأركان أو لأمر مقارن قال وهذا أيضا مقتض للفساد حملا للنهي على الحقيقة ومثاله نهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع الطعام حتى تجري فيه الصيعان والفرق بين هذه وبين الثالثة أن الثالثة يتردد فيها النظر بين كون النهي لأحد هذين الأمرين أو لأمر خارج غير لازم و يترجح كل منهما عند قائله وهذه لا يظهر فيها علة النهي بل الاحتمال لكل من النوعين على السواء. الخامسة أن ينهى عن الشيء لفوات فضيلة في العبادة كالنهي عن الصلاة مع مدافعة الأخبثين وهذا لا يقتضي الفساد جزما اهـ ملخصا مما نقله الكمال عن القواعد للشيخ عز الدين وقد جمعت محصله فقلت :

بناء للأول على أن الإجزاء إسقاط القضاء فإن ما لا يسقطه قد يصح كصلاة فاقد الطهورين وللثاني على أنه الكفاية في سقوط الطلب وهو الأصح (وقيل) هو (أولى بالفساد) من نفي القبول لتبادر عدم الاعتداد منه إلى الذهن وعلى الفساد في نفي القبول خبر الصحيحين لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ وفي نفي الإجزاء خبر الدارقطني وغيره: لا تجزئ صلاة لا يقرأ الرجل فيها بأم القرآن

(العام)

بناء على الراجح الآتي أن العموم من عوارض الألفاظ (لفظ) ولو مستعملاً في حقيقته أو حقيقته ومجازه أو مجازه (يستغرق الصالح له) أي يتناوله دفعة خرج به ما ليس كذلك كالنكرة في الإثبات مفردة أو مثناة أو مجموعة أو اسم جمع كقوم أو اسم عدد لا من حيث الآحاد فإنها تتناول ما تصلح له بدلاً لا استغراقاً نحو أكرم رجلاً وتصدق بخمسة دراهم (بلا حصر) خرج به اسم العدد والنكرة المثناة من حيث الآحاد كعشرة ورجلين فإنهما يستغرقانها بحصر ويصدق الحد على المشترك المستعمل في أفراد معنى واحد لأنه مع قرينة الواحد لا يصلح لغيره فلا حاجة إلى زيادة بوضع واحد بل هي مضرة لإخراجها المشترك المستعمل في حقيقته مثلاً (والأصح دخول) الصورة (النادرة وغير المقصودة) من صور العام (فيه) فيشملهما حكمه نظراً للعموم وقيل لا نظراً للمقصود عادة في مثل ذلك والنادرة كالفيل في خبر أبي داود وغيره لا سبق إلا في خف أو حافر أو نصل فإنه ذو خف والمسابقة عليه نادرة والأصح جوازها عليه وغير المقصودة كما لو وكله بشراء عبيد فلان وفيهم من يعتق عليه ولم يعلم به فالأصح صحة شرائه أخذاً من مسألة ما لو وكله بشراء عبد فاشترى من يعتق عليه وفرق في منع الموانع بين النادرة وغير المقصودة بأن النادرة هي التي لا تخطر ببال المتكلم غالباً وغير المقصودة قد تكون مما يخطر به ولو غالباً فبينهما عموم من وجه لأن النادرة قد تقصد وقد لا تقصد وغير المقصودة قد تكون نادرة وقد لا تكون ثم إن قامت قرينة على قصد النادرة دخلت قطعاً أو على قصد انتفاء صورة لم تدخل قطعاً (و) الأصح (أنه) أي العام (قد يكون مجازاً) بأن يستعمل في مجازه فيصدق على العام أنه قد يكون مجازاً كما يصدق على المجاز أنه قد يكون عاماً نحو جاءني الأسود الرماة إلا زيداً وقيل لا يكون العام مجازاً فلا يكون المجاز عاماً لأن المجاز ثبت على خلاف الأصل للحاجة إليه وهي تندفع في المستعمل في مجازه ببعض الأفراد فلا يراد به جميعها إلا بقرينة كما في المثال السابق من الاستثناء (و) الأصح (أنه) أي العموم (من عوارض الألفاظ فقط) أي دون المعاني وقيل من عوارضهما معاً وصححه ابن الحاجب حقيقة فيكون موضوعاً للقدر المشترك بينهما وقيل مشترك لفظاً فكما يصدق لفظ عام يصدق معنى عام حقيقة ذهنياً كان كمعنى الإنسان أو خارجياً كمعنى المطر والخصب لما يقال الإنسان يعم الرجل والمرأة وعم المطر والخصب فالعموم شمول أمر لمتعدد وقيل بعروض العموم في المعنى الذهني حقيقة دون الخارجي لوجود الشمول المتعدد فيه بخلاف الخارجي والمطر والخصب مثلاً في محل غيرهما في آخر فاستعمال العموم فيه مجازي وعلى الأول باستعماله في الذهني مجازي أيضاً (ويقال

وقيل أولى بالفساد

(العام)

لفظ يستغرق الصالح له بلا حصر والأصح دخول النادرة وغير المقصودة فيه وأنه قد يكون مجازاً وأنه من عوارض الالفاظ فقط ويقال

النهي لاختلال نحو الركن • يقضي الفساد عند أهل الفن
والنهي عن شيء لما به اقترن • لا يقتضي كلا تصل في العطن
وما تردد بين ذين عندهم • كصوم شك فيه خلف بينهم
وإن جهل ما قد نهي لأجله • فحكمه كأول في فصله
أما الذي لفوت فضل بنهي • فليس للفساد يقضي منها
أفاد هذا العز في القواعد • ملخص الكمال ذي الفوائد

اهـ شيخنا محمد الجوهري

اصطلاحا (للمعنى أعم) وأخص (وللفظ عام) وخاص تفرقة بين الدال والمدلول وخص المعنى بأفعل التفضيل لانه أهم من اللفظ وبعضهم يقول فى المعنى عام كما علم مما مر وخاص فيقال للمعنى المشترك بين عام وأعم وللفظه عام وللمعنى زيد خاص وأخص وللفظه خاص (تنبيهان: أحدهما) الأخص يندرج فى الأعم وعبر بعضهم بالعكس وجمع بينهما بأن الاول فى اللفظ إذ الحيوان يصدق بالانسان وغيره بخلاف العكس والثانى فى المعنى اذ الانسان لابد فيه من الحيوانية فصار الأعم مندرجا فى الأخص بمعنى الاستلزام ثانيهما ليس المراد بوصف اللفظ بالعموم وصفه به مجردا عن معناه فانه لا وجه له بل المراد وصفه به باعتبار معناه فمعنى كونه عاما أنه يشترك فى معناه كثيرون لا أنه يكون مشتركا لفظيا مدلوله معنى واحد مشترك بين الجزئيات (ومدلوله) أى العام فى التركيب من حيث الحكم عليه (كلية أى محكوم فيه على كل فرد فرد (مطابقة اثباتا) خبرا أو أمرا (أو سلبا) نفيا أو نهيا نحو جاء عبيدى وما خالفوا فأكرمهم ولا تهنهم لانه فى قوة قضايا بعدد أفراده أى جاء فلان وجاء فلان وهكذا فيما مر الى آخره وكل منها محكوم فيه على فرده دال عليه مطابقة فما هو فى قوتها محكوم فيه على كل فرد فرد دال عليه مطابقة فقول القرافى إن دلالة العام على كل فرد فرد من أفراده خارجة عن الدلالات الثلاث المطابقة والتضمن والالتزام مردود كما أوضحته فى الحاشية مع زيادة. وخرج بالكلية الكل والكلى فليس مدلول العام كلا أى محكوما فيه على مجموع الافراد من حيث هو مجموع نحو كل رجل فى البلد يحمل الصخرة العظيمة أى مجموعهم والا لتعذر الاحتجاج به فى النهى على كل فرد ولم يزل العلماء يحتجون به عليه كما فى نحو ولا تقتلوا النفس التى حرم الله ولا كليا أى محكوما فيه على الماهية من حيث هى أى من غير نظر الى الأفراد نحو الرجل خير من المرأة وكثيرا ما يفضل بعض أفرادها بعض أفراده وذلك لان النظر فى العام الى الافراد لا الى القدر المشترك بينها فانحصر مدلوله فى الكلية وهى مقابلة للجزئية والكل مقابل للجزء والكلى مقابل للجزئى (ودلالته) أى العام (على أصل المعنى) من الواحد فى المفرد والاثنين فى المثنى والثلاثة أو الاثنين فى الجمع على ما يأتى فيه من الخلاف (قطعية) اتفاقا (و) دلالته (على كل فرد) منه بخصوصه (ظنية فى الأصح) لاحتماله التخصيص وان لم يظهر مخصص لكثرة التخصيص فى العمومات وقيل قطعية للزوم معنى اللفظ له قطعا حتى يظهر خلافه من قرينة كتخصيص فيمتنع تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد وبالقياس على هذا دون الاول فان قام دليل على انتفاء التخصيص كالعقل فى نحو «والله بكل شىء عليم» فدلالته قطعية اتفاقا والتصريح بالترجيح من زيادتى (وعموم الاشخاص يستلزم عموم الاحوال والأزمنة والامكنة على المختار) لانه لا غنى للاشخاص عنها فقوله تعالى فاقتلوا المشركين أى كل مشرك على أى حال كان فى أى زمان ومكان كان وخص منه البعض كالذمى وقيل العام فى الاشخاص مطلق فى المذكورات لانتفاء صيغة العموم فيها فما خص به العام على الاول مبين للمراد بما أطلق فيه على هذا ورد هذا القول بأن التعميم هنا بالاستلزام كما عرف لا بالوضع فلا يحتاج الى صيغة.

(مسئلة) فى صيغ العموم (كل) وتقدمت فى مبحث الحروف (والذى والتى) نحو أكرم الذى يأتيك والتى تأتيك أى كل آت وآتية لك (وأى وما) الشرطيتان والاستفهاميتان والموصولتان وتقدمتا ثم وأطلقنا العلم بانتفاء العموم فى غير ذلك كأى الواقعة صفة لنكرة أو حالا وما الواقعة نكرة موصوفة أو تعجبية

للمعنى أعم وللفظ عام ومدلوله كلية أى محكوم فيه على كل فرد مطابقة اثباتا أوسلبا ودلالته على أصل المعنى قطعية وعلى كل فرد ظنية فى الأصح وعموم الاشخاص يستلزم عموم الاحوال والأزمنة والأمكنة على المختار

(مسئلة)

كل والذى والتى وأى وما

(قوله والذى والتى) قال شيخنا الشهاب لهما استعمالان أن يقعا على شخص معهود وهو الذى تكلم عليه النحويون وأن يقعا على من يصلح أى كل من يصلح وهو المراد هنا اه وأقول قضيته أنه لا خلاف بين الفريقين فى اثبات كل من المعنيين ويخالفه تضعيف القول بالاشتراك الآتى فلعل الاصوليين قام عندهم دليل العموم فقط فرجحوه والنحويين قام عندهم دليل الخصوص فقللوا به اه آيات

(ومتى

(ومتى) للزمان المبهم استفهامية أو شرطية نحو متى تجيء ومتى جئتني أكرمتك (وأين وحيثما) للمكان شرطيتين نحو أين أو حيثما كنت آتك وتزيد أين بالاستفهام نحو أين كنت (ونحوها) مما يدل على العموم لغة كجميع ولا يضاف إلا إلى معرفة وكجمع الذي والتي وكمن الاستفهامية والشرطية والموصولة وتقدمت وأما عدم عمومهما وعموم أي الموصولة في نحو مررت بمن أو بأيهم قام فلقيام قرينة الخصوص واستشكل عموم من وما بقول الفقهاء لو قال من دخل داري فله درهم فدخلها مرة بعد أخرى لا يتكرر الاستحقاق. وأجيب بأن العموم في الأشخاص لا في الأفعال إلا أن تقتضي الصيغة التكرار نحو كلما أو حكم به قياسا لكون الشرط علة نحو من عمل صالحا فلنفسه. فإن قلت فلم تكرر الجزاء على المحرم بقتله صيدا بعد قتله آخر مع أن الصيغة من في قوله تعالى «ومن قتله منكم متعمدا» الآية، قلنا لتعدد المحل بخلافه في مثال التاجي حتى لو قال من دخل داري فله درهم وله عدة دور استحق كلما دخل دارا له درهما لاختلاف المحل ولهذا لو قال طلق من نسائي من شئت لا يطلق إلا واحدة ولو قال من شاءت طلق كل من شاءت وكل من المذكورات (للعموم حقيقة في الأصح) لتبادره إلى الذهن وقيل للخصوص حقيقة أي للواحد في المفرد وللاثنين في المثنى وللثلاثة أو الاثنين في الجمع لأنه المتيقن والعموم مجاز وقيل مشتركة بينهما لأنها تستعمل لكل منهما والأصل في الاستعمال الحقيقة وقيل بالوقف أي لا يدرى أهي حقيقة في العموم أم في الخصوص أم فيهما (كالجمع المعرف باللام) نحو قد أفلح المؤمنون (أو الإضافة) نحو يوصيكم الله في أولادكم فإنه للعموم حقيقة في الأصح (ما لم يتحقق عهد) لتبادره إلى الذهن وقيل ليس للعموم مطلقا بل للجنس الصادق ببعض الأفراد كما في تزوجت النساء لأنه المتيقن ما لم تقم قرينة على العموم كما في الآيتين وقيل ليس للعموم إن احتمل عهدا فهو باحتماله متردد بين العهد والعموم حتى تقوم قرينة وعلى عمومه قيل أفراده مجموع والأكثر آحاد في الإثبات وغيره وعليه أئمة التفسير في استعمال القرآن نحو «والله يحب المحسنين» أي يثيب كلا منهم «إن الله لا يحب الكافرين» أي يعاقب كلا منهم وأيد بصحة استثناء الواحد منه نحو جاء الرجال إلا زيدا ولو كان معناه جاء كل جمع من الرجال لم يصح إلا أن يكون منقطعا نعم قد تقوم قرينة على إرادة المجموع نحو رجال البلد يحملون الصخرة العظيمة أي مجموعهم والأول يقول قامت قرينة الآحاد في نحو الآيتين المذكورتين (و) ك (المفرد كذلك) أي المعرف باللام أو الإضافة ما لم يتحقق عهد فإنه للعموم حقيقة في الأصح كما مر قبله سواء تحقق استغراق أم احتمله والعهد حملا له في الثاني على الاستغراق لأنه الأصل لعموم فائدته نحو «وأحل الله البيع» أي كل بيع وخص منه الفاسد كالربا ونحو «فليحذر الذين يخالفون عن أمره» أي كل أمر لله وخص منه أمر الندب وقيل ليس للعموم مطلقا بل للجنس الصادق بالبعض كما في لبست الثوب ولبست ثوب الناس لأنه المتيقن ما لم تقم قرينة على العموم كما في «إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا» وقيل المعرف باللام ليس للعموم إن لم يكن واحده بالتاء وتميز بالوحدة كالماء والرجل إذ يقال فيهما ماء واحد ورجل واحد فهو في ذلك للجنس الصادق بالبعض نحو شربت الماء ورأيت الرجل ما لم تقم قرينة على العموم نحو الدينار خير من الدرهم أي كل دينار خير من كل درهم بخلاف ما إذا كان واحده بالتاء كالتمر أو لم يكن بها ولم يتميز بالوحدة كالذهب فيعم كما في خبر الصحيحين «الذهب بالذهب ربا إلا هاء وهاء والبر بالبر ربا إلا هاء وهاء والشعير بالشعير ربا إلا هاء وهاء والتمر بالتمر ربا إلا هاء وهاء» وقولي كذلك أولى من اقتصاره على المحلى أي باللام فإن تحقق عهد صرف إليه جزما وكأل المعرفة أل الموصولة هنا وفيما قبله (والنكرة في سياق النفي) وفي معناه النهي (للعموم وضعا في الأصح) بأن تدل عليه بالمطابقة كما مر من أن الحكم في العام على كل فرد مطابقة وقيل للعموم لزوما نظرا إلى أن النفي أولا للماهية ويلزمه نفي كل فرد فيؤثر التخصيص بالنية على

ومتى وأين وحيثما ونحوها للعموم حقيقة في الاصح كالجمع المعرف باللام أو الاضافة مالم يتحقق عهد والمفرد كذلك. والنكرة في سياق النفي للعموم وضعا في الاصح

(١) المفرد المعرف (١١) اي الجمع المعرف

الاول دون الثاني في نحو والله لا أكلتُ تمرًا أو غيرَ التمر فيحنث بأكل التمر على الثاني دون الاول (و) عموم
النكرة تكون (نصًّا ان بنيت على الفتح) نحو لا رجلَ في الدار (وظاهرًا ان لم تبن) نحو ما في الدار رجل
لاحتماله نفي الواحد فقط فان زيد فيها من كانت نصا أيضا كما مر في الحروف والنكرة في سياق الامتنان
للعموم نحو وأنزلنا من السماء ماء طهورا قاله القاضي أبو الطيب وفي سياق الشرط للعموم نحو وإن
أحد من المشركين استجارك فأجره أي كل واحد منهم وقد تكون للعموم البدلي لا الشمولي بقرينة نحو
من يأتيني بمال أجازه (وقد يعم اللفظ) إما (عرفا كـ) اللفظ الدال على مفهوم (الموافقة) بقسميه الاولى
والمساوي (على قول مر) في مبحث المفهوم نحو فلا تقل لهما أف ان الذين يأكلون أموال اليتامى الآية
قيل نقلهما العرف الى تحريم جميع الايذاآت والاتلافات (و) نحو (حرمت عليكم أمهاتكم) نقله العرف
من تحريم العين الى تحريم جميع التمتعات المقصودة من النساء وسيأتي قول انه مجمل وقيل العموم فيه من باب
الاقتضاء لاستحالة تحريم الاعيان فيضمر ما يصح به الكلام قال الزركشي وغيره وقد يترجح هذا
بقولهم الاضمار خير من النقل كما في قوله «وحرم الربا» وقد أجبت عنه في الحاشية (أو معنى) وعبر عنه
الاصل هنا كغيره بعقلا (كترتيب حكم على وصف) فانه يفيد علية الوصف للحكم كما يأتي في القياس
فيفيد العموم بالمعنى بمعنى أنه كلما وجدت العلة وجد المعلول نحو أكرم العالم اذا لم نجعل اللام فيه للعموم
ولا عهد (و) (كـ) اللفظ الدال على مفهوم (المخالفة على قول مر) أن دلالة اللفظ بالمعنى على ما عدا المذكور
بخلاف حكمه وهو أنه لو لم ينتف المذكور والحكم عما عداه لم يكن لذكره فائدة كما في خبر الصحيحين
مطل الغني ظلم أي بخلاف مطل غيره (و) الخلاف في أن المفهوم) مطلقا (لا عموم له لفظي) أي عائد الى اللفظ
والتسمية أي هل يسمى عاما أولا بناء على أن العموم من عوارض الالفاظ والمعاني أو الالفاظ فقط
وأما من جهة المعنى فهو شامل لجميع صور ما عدا المذكور بما مر من عرف وإن صار به منطوقا أو معنى (ومعيار
العموم) أي ضابطه (الاستثناء) فكل ما صح الاستثناء منه مما لا حصر فيه فهو عام كالجمع المعرف
للزوم تناوله للمستثنى نحو جاء الرجال الا زيدا ولا يصح الاستثناء من الجمع المنكر الا ان يخصص فيعم
ما يخصص به نحو قام رجال كانوا في دارك الا زيدا منهم ويصح جاء رجل الا زيد بالرفع على أن الا صفة
بمعنى غير كما في لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا (والاصح أن الجمع المنكر) في الاثبات نحو جاء رجال
أو عبيد (ليس بعام) إن لم يتخصص فيحمل على أقل الجمع ثلاثة أو اثنين لانه المحقق وقيل انه عام لانه
كما يصدق بذلك يصدق بجميع الافراد وبما بينهما فيحمل على جميع الافراد احتياطا الا أن يمنع منه
مانع كما في رأيت رجالا فعلى أقل الجمع قطعا والخلاف كما قال جماعة جار في جمع القلة والكثرة وقال
الصفي الهندي محله في جمع الكثرة (و) الاصح (أن أقل) مسمى (الجمع) كرجال ومسلمين (ثلاثة)
لتبادرها الى الذهن وقيل اثنان لقوله تعالى «إن تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما» أي عائشة وحفصة
وليس لهما الا قلبان قلنا مثل ذلك مجاز والداعي له في الآية الكريمة كراهة الجمع بين التثنيتين في المضاف
والمتضمنه وهما كالشيء الواحد بخلاف نحو جاء عبدا كما ويبنى على الخلاف ما لو أقر أو أوصى بدراهم
لزيد والاصح أنه يستحق ثلاثة لكن لما مثلوا به من جمع الكثرة يخالف لاطباق النحاة على أن أقله أحد عشر
ويجاب بأن أصل وضعه ذلك لكن غلب استعماله عند الاصوليين في أقل جمع القلة وقد أشار الى ذلك في

ضا ان بنيت على الفتح وظاهرا ان لم تبن وقد يعم اللفظ عرفا كالموافقة على قول مر وحرمت عليكم أمهاتكم أومعنى كترتيب حكم على وصف كالمخالفة على قول مر والخلاف في أن المفهوم لاعموم له لفظي ومعيار العموم الاستثناء والاصح أن الجمع المنكر ليس بعام وأن أقل الجمع ثلاثة

(قوله وقد أجبت عنه في الحاشية) أي حيث قال فيها قلت ذاك فيما اذا لم يكن النقل مبنيا والمضمر وهذا بخلافه على أن كلامنا ليس في الخلاف في ترجيح النقل على الاضمار أو عكسه بل في الخلاف في استفادة العموم من أيهما وغايته أن الخلاف في هذا مبنى على الخلاف في ذاك ولا يلزم من البناء على شيء الاتحاد في الترجيح اهـ بحروفه .

منع

منع الوقوع كما بينته في الحاشية (و) الأصح (أنه) أي الجمع (يصدق بالواحد مجازا) لاستعماله فيه كقولك للرجل لامرأته وقد برزت لرجل أتتبرجين للرجال لاستواء الواحد والجمع في كراهة التبرج له. وقيل لا يصدق به ولم يستعمل فيه والجمع في هذا المثال على بابه لأن من برزت لرجل تبرز لغيره عادة (و) الأصح (تعميم عام سيق لغرض) كمدح وذم و بيان مقدار (ولم يعارضه عام آخر) لم يسق لذلك إذ ما سيق له لا ينافي تعميمه فإن عارضه العام الذي لم يسق لغرض فيما عورض فيه جمعا بينهما كما لو عارضه خاص. وقيل لا يعم مطلقا لأنه لم يسق للتعميم. وقيل يعمه مطلقا كغيره وينظر عند المعارضة إلى مرجح مثاله ولا معارض إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم ومع المعارض والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنه وقد سيق للمدح يعم بظاهره إباحة الجمع بين الأختين بملك اليمين وعارضه في ذلك وأن تجمعوا بين الأختين فإنه وإن لم يسق للمدح بل لبيان الحكم شامل لحرمة جمعهما بملك اليمين فحمل الأول على غير ذلك بأن لم يرد تناوله وقولي تبعا للبرماوي لغرض أولى من قول الأصل بمعنى المدح والذم أما إذا سيق العام المعارض لغرض أيضا فكل منهما عام فيما تعارضان فيه فيحتاج إلى مرجح (و) الأصح (تعميم نحو لا يستوون) من قوله تعالى «أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون» لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة فهو لنفي جميع وجوه الاستواء الممكن نفيها لتضمن الفعل المنفي لمصدر منكر. وقيل لا يعم نظرا إلى أن الاستواء المنفي هو الاشتراك من بعض الوجوه فهو على هذا من سلب العموم وعلى الأول من عموم السلب وعليه يستفاد من الآيتين بأن يراد بالفاسق في الأولى الكافر بقرينة مقابلته بالمؤمن أن الكافر لا يلي أمر ولده المسلم وأن المسلم لا يقتل بالذمي وخالف في المسألتين الحنفية والمراد بنحو لا يستوون كل ما دل على نفي الاستواء أو نحوه كالمساواة والتماثل والمماثلة (و) الأصح تعميم نحو (لا أكلت) من قولك والله لا أكلت فهو لنفي جميع المأكول بنفي جميع أفراد الأكل (وإن أكلت) فزوجتي طالق مثلا فهو للمنع من جميع المأكولات فيصح تخصيص بعضها في المسألتين بالنية ويصدق في إرادته وقال أبو حنيفة لا تعميم فيهما فلا يصح التخصيص بالنية لأن النفي والمنع لحقيقة الأكل و يلزمهما النفي والمنع لجميع المأكولات حتى يحنث بواحد منها اتفاقا وعبر الأصل في الثانية بقيل على خلاف تسويته تبعا لابن الحاجب وغيره بينهما لما فهم من أن عموم النكرة في سياق الشرط بدلي وليس كما فهم بل عمومها فيه شمولي وإنما يكون بدليا بقرينة كما مر (لا المقتضى) بالكسر وهو ما لا يستقيم من الكلام إلا بتقدير أحد أمور يسمى مقتضى بالفتح فلا يعم جميعها لاندفاع الضرورة بأحدها ويكون مجملا بينها يتعين بالقرينة وقيل يعمها حذرا من الإجمال قالوا ومثاله الخبر الآتي في مبحث المجمل رفع عن أمتي الخطأ والنسيان فلرفعهما من الأمة لا يستقيم بدون تقدير المؤاخذة أو الضمان أو نحو ذلك فقدرنا المؤاخذة لأنها المفهوم عرفا من مثله. وقيل بتقدير جميعها فيكون المقتضى عاما (والمعطوف على العام) فلا يعم وقيل يعم لوجوب مشاركة المتعاطفين في الحكم والصفة قلنا في الصفة ممنوع مثاله خبر أبي داود وغيره لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده قيل يعني بكافر وخص منه غير الحربي بالإجماع قلنا لا حاجة إلى ذلك بل نقدر بحربي وبعضهم يجعل الجملة الثانية تامة لا تحتاج إلى تقدير ومعناها ولا يقتل ذو عهد ما دام في عهده وبعضهم يجعل في الحديث تقديما وتأخيرا والأصل ولا يقتل مسلم ولا ذو عهد في عهده بكافر (والفعل المثبت ولو مع كان) كخبر بلال صلى النبي ﷺ داخل الكعبة وخبر أنس كان النبي ﷺ يجمع بين الصلاتين في السفر فلا يعم أقسامه. وقيل يعمها فلا يعم المثال الأول الفرض والنفل ولا الثاني جمع التقديم والتأخير إذ لا يشهد اللفظ بأكثر من صلاة واحدة وجمع واحد و يستحيل وقوع الصلاة الواحدة فرضا ونفلا والجمع الواحد في الوقتين. وقيل يعمهما نظرا إلى ما ذكر حكما لصدقهما بكل من قسمي الصلاة والجمع وقد تستعمل

وأنه يصدق بالواحد مجازا وتعميم عام سبق لغرض ولم يعارضه عام آخر وتعميم نحو لا يستوون ولا أكلت وان أكلت لا المقتضى والمعطوف على العام والفعل المثبت ولو مع كان

كان مع المضارع للتكرار كما في قوله تعالى في قصة إسمعيل «وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة» وعليه جرى العرف وتحقيقه مذكور في الحاشية (و) الأصح أن (الحكم المعلق لعلة) فلا يعم كل محل وجدت فيه العلة (لفظا لكن) يعمه (معنى) كما مر. وقيل يعمه لفظا كأن يقول الشارع حرمت الخمر لاسكارها فلا يعم كل مسكر لفظا. وقيل يعمه لذكر العلة فكأنه قال حرمت المسكر (و) الاصح أن (ترك الاستفصال) في وقائع الأحوال مع قيام الاحتمال (ينزل منزلة العموم) في المقال كما في خبر الشافعي وغيره أنه صلى الله عليه وسلم قال لغيلان بن سلمة الثقفي وقد أسلم على عشر نسوة أمسك أربعا وفارق سائرهن فإنه صلى الله عليه وسلم لم يستفصله هل تزوجهن معا أو مرتبا فلولا أن الحكم يعم الحالين لما أطلق لامتناع الاطلاق في محل التفصيل. وقيل لا ينزل منزلة العموم بل يكون الكلام مجملا والعبارة المذكورة للشافعي وله عبارة أخرى وهي قوله وقائع الأحوال إذا تطرق اليها الاحتمال كساها ثوب الاجمال وسقط بها الاستدلال وظاهرهما التعارض وقد بينته مع الجواب عنه في الحاشية (و) الأصح (أن نحو يا أيها النبي) اتق الله يا أيها المزمل (لا يشمل الأمة) من حيث الحكم لاختصاص الصيغة به. وقيل يشملهم لأن الأمر للمتبوع أمر لتابعه عرفا كما في أمر السلطان الأمير بفتح بلد. قلنا هذا فيما يتوقف المأمور به على المشاركة وما نحن فيه ليس كذلك ومحل الخلاف ما يمكن فيه إرادة الأمة معه ولم تقم قرينة على إرادتهم معه بخلاف ما لا يمكن فيه ذلك نحو يا أيها الرسول بلغ الآية أو قامت قرينة على إرادتهم معه نحو يا أيها النبي إذا طلقتم النساء الآية (و) الأصح (أن نحو يا أيها الناس يشمل الرسول) عليه الصلاة والسلام (وإن اقترن بقل) لمساواتهم له في الحكم. وقيل لا يشمله مطلقا لأنه ورد على لسانه للتبليغ لغيره. وقيل إن اقترن بقل لم يشمله لظهوره في التبليغ وإلا شمله (و) الاصح (أنه) أي نحو يا أيها الناس (يعم العبد) وقيل لا لصرف منافعه لسيده شرعا قلنا في غير أوقات ضيق العبادة (و) الأصح أنه (يشمل الموجودين) وقت وروده (فقط) أي لا من بعدهم. وقيل يشملهم أيضا لمساواتهم للموجودين في حكمه إجماعا قلنا بدليل آخر وهو مستند الاجماع لا منه (و) الاصح (أن من) شرطية كانت أو استفهامية أو موصولة أو موصوفة أو تامة فهو أعم من قوله أن من الشرطية (تشمل النساء) لقوله تعالى «ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى» وقيس بالشرطية البقية لكن عموم الأخيرتين في الاثبات عموم بدلي لا شمولي وقيل تختص بالذكور فلو نظرت امرأة في بيت أجنبي جاز رميها على الأول لخبر مسلم «من تطلع على بيت قوم بغير إذنهم فقد حل لهم أن يفقؤوا عينيه» ولا يجوز على الثاني قيل ولا على الأول أيضا لأن المرأة لا يستتر منها (و) الاصح (أن جمع المذكر السالم لا يشملهن) أي النساء (ظاهرا) وإنما يشملهن بقرينة تغليبا للذكور. وقيل يشملهن ظاهرا لأنه لما كثر في الشرع مشاركتهن للذكور في الأحكام أشعر بأن الشارع لا يقصد بخطاب الذكور قصر الأحكام عليهم وخرج بما ذكر اسم الجمع كقوم وجمع المذكر المكسر الدال بمادته كرجال وما دل على جمعيته بغير مادته كالناس فلا يشمل الأولان النساء قطعا ويشملهن الثالث قطعا وأما الدال لا بمادته كالزيود فملحق بجمع المذكر السالم (و) الأصح (أن خطاب الواحد) مثلا بحكم (لا يتعداه) الى غيره. وقيل يعم غيره لجريان عادة الناس بخطاب الواحد وإرادة الجمع فيما يتشاركون فيه. قلنا مجاز يحتاج الى قرينة (و) الاصح (أن الخطاب بيا أهل الكتاب) وهم اليهود والنصارى نحو قوله تعالى «يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم» (لا يشمل الأمة) أي أمة محمد صلى الله عليه وسلم الخاصة. وقيل يشملهم فيما يتشاركون فيه وتقدم في مبحث الأمر الكلام على أن الآمر بالمد هل يدخل في لفظه أولا (و) الأصح أن (نحو خذ من أموالهم) من كل اسم جنس مأمور بنحو الأخذ منه مجموع مجرور بمن (يقتضي الأخذ) مثلا

والمعلق لعلة لفظا لكن معنى وترك الاستفصال ينزل منزلة العموم وأن نحو يأيها النبي لا يشمل الأمة وأن نحو يأيها الناس يشمل الرسول وإن اقترن بقل وأنه يعم العبد ويشمل الموجودين فقط وأن من تشمل النساء وأن جمع المذكر السالم لا يشملهن ظاهرا وأن خطاب الواحد لا يتعداه وأن الخطاب بيا أهل الكتاب لا يشمل الأمة ونحو خذ من أموالهم يقتضي الأخذ

(من كل نوعٍ) من أنواع المجرور مما لم يخص بدليلٍ. وقيل لا بل يمتثل بالأخذ من نوعٍ واحدٍ وتوقف الآمدي عن ترجيح واحدٍ من القولين والأول نظرًا الى أن المعنى من جميع الأنواع والثاني الى أنه من مجموعها.

﴿التخصيص﴾

وهو مصدر خصص بمعنى خص (قصر العام) أى قصر حكمه (على بعض أفراده) بأن يخص بدليلٍ فيخرج العام المراد به الخصوص (وقابله) أى التخصيص (حكم ثبت لمتعددٍ) لفظًا نحو فاقتلوا المشركين وخص منه الذمي ونحوه وعلى القول بأن العموم يجري في المعنى كاللفظ مثلوا له بمفهوم ﴿فلا تقل لهما أفٍ﴾ من سائر أنواع الإيذاء وخص منه حبس الوالد بدين الولد فانه جائز على ما صححه الغزالي وغيره والأصح أنه لا يجوز كما صححه البغوي وغيره (والأصح جوازه) أى التخصيص (الى واحدٍ ان لم يكن العام جمعًا) كمن والمفرد المعرف (و) الى (أقل الجمع) ثلاثة أو اثنين (ان كان) جمعًا كالمسلمين والمسلمات وقيل يجوز الى واحدٍ مطلقًا وقيل لا يجوز الى واحدٍ مطلقًا وهو شاذ وقيل لا يجوز الا أن يبقى غير محصورٍ (والعام المخصوص عمومه مرادٌ تناولًا لا حكمًا) لأن بعض الأفراد لا يشمله الحكم نظرًا للمخصص (و) العام (المراد به الخصوص ليس) عمومه (مرادًا) لا تناولًا ولا حكمًا (بل هو) كلي من حيث أن له أفرادًا بحسب أصله (استعمل في جزئي) أى فردٍ منها (فهو مجاز قطعًا) نظرًا للجزئية كقوله تعالى «الذين قال لهم الناس» أى نعيم بن مسعود الأشجعي لقيامه مقام كثيرٍ في تثبيطه المؤمنين عن ملاقاة أبي سفيان وأصحابه «أم يحسدون الناس» أى رسول الله ﷺ لجمعه ما في الناس من الخصال الجميلة ولا يخفى أن عموم العام غير مدلوله فلا ينافي التعبير في عمومه هنا بالكلي التعبير في مدلوله فيما مر بالكلية مع أن الكلام هنا في عموم العام المراد به الخصوص وثم في العام مطلقًا (والأصح أن الأول) أى العام المخصوص (حقيقة) في الباقي بعد التخصيص لأن تناوله له مع التخصيص كتناوله له بدونه وذلك التناول حقيقي فكذا هذا وقيل حقيقة إن كان الباقي غير منحصرٍ لبقاء خاصة العموم والا فمجاز وقيل حقيقة ان خص بما لا يستقل كصفةٍ أو شرطٍ أو استثناءٍ لأن ما لا يستقل جزء من المقيد به فالعموم بالنظر اليه فقط بخلاف ما اذا خص بمستقلٍ كعقلٍ أو سمعٍ. وقيل حقيقة ومجاز باعتبارين باعتبار تناول البعض حقيقة وباعتبار الاقتصار عليه مجاز وقيل مجاز مطلقًا لاستعماله في بعض ما وضع له أولًا وقيل مجاز ان استثني منه لانه يتبين بالاستثناء أنه أريد بالمستثنى منه ما عدا المستثنى بخلاف غير الاستثناء من صفةٍ وغيرها فانه يفهم ابتداءً أن العموم بالنظر اليه فقط وقيل مجاز ان خص بغير لفظٍ كالعقل بخلاف اللفظ أما الثاني فمجاز قطعًا كما مر (فهو) أى الأول وهو العام المخصوص على القول بأنه حقيقة (حجة) جزمًا أخذًا من منع الموانع لاستدلال الصحابة من غير نكيرٍ وعلى القول بانه مجاز الأصح أنه حجة مطلقًا لذلك وقيل غير حجة مطلقًا لانه لاحتمال أن يكون قد خص بغير ما ظهر يشك فيما يراد منه فلا يتبين الا بقرينة وقيل حجة ان خص بمعينٍ كأن يقال اقتلوا المشركين الا الذمي بخلاف المبهم نحو الا بعضهم اذ ما من فردٍ الا ويجوز أن يكون هو المخرج. قلنا يعمل به الى أن يبقى فرد وقيل حجة ان خص بمتصلٍ كالصفة لما مر من أن العموم بالنظر اليه فقط بخلاف المنفصل فيجوز أن يكون قد خص منه غير ما ظهر فيشك في الباقي وقيل حجة في الباقي ان أنبأ عن الباقي العموم نحو فاقتلوا المشركين فانه ينبئ عن الحربي لتبادر الذهن اليه كالذمي المخرج بخلاف ما لا ينبئ عنه العموم نحو والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما فانه لا ينبئ عن السارق بقدر ربع دينارٍ فأكثر من حرزٍ كما لا ينبئ عن السارق لغير ذلك المخرج فالباقي منه يشك فيه باحتمال اعتبار قيدٍ آخر وقيل حجة في أقل الجمع لانه المتيقن بناءً على القول بانه لا يجوز التخصيص الى واحدٍ

من كل نوع
﴿التخصيص﴾
قصر العام على بعض أفراده وقابله حكم ثبت لمتعدد والاصح جوازه الى واحد ان لم يكن العام جمعا وأقل الجمع ان كان. والعام المخصوص عمومه مراد تناولا لا حكما والمراد به الخصوص ليس مرادا بل كلي استعمل في جزئي فهو مجاز قطعا والاصح أن الاول حقيقة فهو حجة

مطلقا وبذلك علم أن ما ذكره الأصل من هذا الخلاف انما هو مفرع على ضعيف أما الثاني فلا يحتج به كذا قاله الشيخ أبو حامد (ويعمل بالعام ولو بعد وفاة النبي ﷺ (قبل البحث عن المخصص) لأن الأصل عدمه ولأن احتماله مرجوح وظاهر العموم راجح والعمل بالراجح واجب وقيل لا يعمل به بعد وفاته قبل البحث لاحتمال التخصيص وعليه يكفي في البحث عن ذلك الظن بأن لا مخصص على الأصح (وهو) أي المخصص للعام (قسمان) أحدهما (متصل) أي ما لا يستقل بنفسه من اللفظ بأن يقارن العام (وهو خمسة) أحدها (الاستثناء) بمعنى صيغته (وهو) أي الاستثناء نفسه (اخراج) من متعدد (بنحو الا) من أدوات الاخراج وضعا كخلا وعدا وسوى وأفاد ذلك الاخراج مع المخرج منه (من متكلم واحد في الأصح) وقيل لا يشترط وقوعه من واحد فقول القائل الا زيدا عقب قول غيره جاء الرجال استثناء على الثاني لغو على الأول ولهذا لو قال لي عليك مائة فقال له الا درهما لا يكون مقرا بشيء في الأصح أم لو قال النبي ﷺ الا الذمي عقب نزول قوله تعالى فاقتلوا المشركين كان استثناء قطعا لانه مبلغ عن الله وان لم يكن ذلك قرآنا (ويجب) أي يشترط (اتصاله) أي الاستثناء بمعنى صيغته بالمستثنى منه (عادة في الأصح) فلا يضر انفصاله بنحو تنفس أو سعال فان انفصل بغير ذلك كان لغوا وقيل يجوز انفصاله الى شهر وقيل الى سنة وقيل أبدا وقيل غير ذلك ولا بد من نية الاستثناء قبل الفراغ من المستثنى منه (أما) الاستثناء بمعنى صيغته (في المنقطع) وهو ما لا يكون المستثنى فيه بعض المستثنى منه عكس المتصل السابق المنصرف اليه الاسم عند الاطلاق نحو ما في الدار انسان الا الحمار (فمجاز) فيه (في الأصح) لتبادر المتصل الى الذهن وقيل حقيقة فيه كالمتصل فيكون مشتركا لفظيا بينهما وعبر بالمخالفة بنحو الا بغير اخراج وقيل متواطئ أي موضوع للقدر المشترك بينهما أي المخالفة بنحو الا حذرا من الاشتراك والمجاز وقيل بالوقف أي لا ندري أهو حقيقة فيهما أم في أحدهما أم في القدر المشترك بينهما ولا يعد المنقطع من المخصصات والترجيح من زيادتي. ولما كان في الكلام الاستثنائي شبه التناقض حيث يدخل المستثنى في المستثنى منه ثم ينفي وكان ذلك أظهر في العدد لنصوصيته في آحاده دفعوا ذلك فيه بما ذكرته بقولي (والأصح أن المراد بعشرة في) قولك له (علي عشرة الا ثلاثة العشرة باعتبار الآحاد) جميعها (ثم أخرجت ثلاثة) بقولك الا ثلاثة (ثم أسند الى الباقي) وهو سبعة (تقديرا وان كان) الاسناد (قبله) أي قبل اخراج الثلاثة (ذكرا) أي لفظا فكأنه قال له علي الباقي من عشرة أخرج منها ثلاثة وليس في هذا الا اثبات ولا نفي أصلا فلا تناقض وقيل المراد بعشرة في ذلك سبعة وقوله الا ثلاثة قرينة لذلك بينت ارادة الجزء باسم الكل مجازا وقيل هو بمعنى عشرة الا ثلاثة بازاء اسمين مفرد وهو سبعة ومركب هو عشرة الا ثلاثة ولا نفي أيضا على القولين فلا تناقض ووجه تصحيح الأول أن فيه توفية بما مر من أن الاستثناء اخراج بخلاف الثاني والثالث (ولا يصح) استثناء (مستغرق) بأن يستغرق المستثنى المستثنى منه فلو قال له علي عشرة الا عشرة لزمه عشرة (والأصح صحة استثناء الأكثر) من الباقي نحو له علي عشرة الا تسعة (و) استثناء (المساوي) نحو له عشرة الا خمسة (و) استثناء (العقد الصحيح) نحو له مائة الا عشرة وقيل لا يصح في الأكثر وقيل لا يصح فيه ان كان العدد في المستثنى والمستثنى منه صريحا نحو ما مر بخلاف غيره نحو خذ الدراهم الا الزيوف وهي أكثر وقيل لا يصح في المساوي أيضا وقيل لا يصح في العقد الصحيح (و) الأصح (أن الاستثناء من النفي اثبات وبالعكس) وقيل لا بل المستثنى من حيث الحكم مسكوت عنه وهو منقول عن الحنفية فنحو ما قام أحد الا زيد وقام القوم الا زيدا يدل الأول على اثبات القيام لزيد والثاني على نفيه عنه من حيث القيام وعدمه

ويعمل بالعام ولو بعد وفاة النبي قبل البحث عن المخصص . وهو قسمان متصل وهو خمسة الاستثناء وهو اخراج بنحو الا من متكلم واحد في الأصح ويجب اتصاله عادة في الأصح أما في المنقطع فمجاز في الأصح والأصح أن المراد بعشرة في على عشرة الا ثلاثة العشرة باعتبار الآحاد ثم أخرجت ثلاثة ثم أسند الى الباقي تقديرا وان كان قبله ذكرا ولا يصح مستغرق والأصح صحة استثناء الأكثر والمساوي والعقد الصحيح وأن الاستثناء من النفي اثبات وبالعكس

وَيَتَبنى الخلافُ على أنّ المستثنى من حيث الحكم مُخرَجٌ من المحكوم به فيدخل في نقيضه من قيامٍ أو عدمه مثلا أو مُخرَجٌ من الحكم فيدخل في نقيضه أي لا حكم إذ القاعدة أنّ ما خرج من شيءٍ دخل في نقيضه وجعلوا الاثبات في كلمة التوحيد بعرف الشرع وفي الاستثناء المفرّغ نحو ما جاء القوم إلا زيدٌ بالعرف العام (و) الاستثناءات (المتعددة إن تعاطفت) فهي عائدة (للمستثنى منه) لتعذر عود كلٍّ منها الى ما يليه بوجود العاطف نحو له عليّ عشرة الا اربعة والا ثلاثة والا اثنين فيلزمه واحد فقط ونحو له علي عشرة الا عشرة والا ثلاثة والا اثنين فيلزمه العشرة للاستغراق (والا) أي وإن لم يتعاطف (فكلٌّ) من آخرها وباقي كلٍّ من باقيها عائد (لما يليه ما لم يستغرقه) نحو له عشرة الا خمسة الا اربعة الا ثلاثة فيلزمه ستة فان استغرق فكل ما يليه بطل الكل أو استغرق غير الأول نحو له علي عشرة الا اثنين الا ثلاثة الا اربعة عاد الكل للمستثنى منه فيلزمه واحد فقط أو الأول فقط نحو له عشرة الا عشرة الا اربعة فقيل يلزمه عشرة لبطلان الأول لاستغراقه والثاني تبعا وقيل أربعة اعتبارا لاستثناء الثاني من الأول وهو الموافق للأصح في الطلاق وقال ابن الصباغ وغيره إنه الأقيس وقيل ستة اعتبارا للثاني دون الأول (والأصح أنه) أي الاستثناء (يعود للمتعاطفات) أي لكلٍّ منها حيث يصلح له لأنه الظاهر بقيد زدته بقولي (بـ) حرف (مشترك) كالواو والفاء جملا كانت المتعاطفات أو مفردات كأكرم العلماء وحبّس دارك وأعتق عبيدك وتصدق على الفقراء والمساكين والعلماء سواء أَسيقت لغرضٍ واحدٍ أم لا وسواء تقدم الاستثناء عليها أم تأخر أم توسط فتعبيري بذلك أولى من اقتصاره على ما اذا تأخر وقيل للاخير فقط لأنه المتيقن وقيل ان سيق الكل لغرض واحد عاد للكل كحبست داري على أعمامي ووقفت بستاني على أخوالي وسبلت سقايتي لجيراني الا ان يسافروا والا عاد للاخير فقط كأكرم العلماء وحبس دارك على أقاربك وأعتق عبيدك الا الفسقة منهم وقيل ان عطف بالواو عاد للكل والا فللاخير وقيل مشترك بين عوده للكل وعوده للاخير وقيل بالوقف أي لا ندري ما الحقيقة منهما ويتبين المراد على الأخيرين بالقرينة وحيث وجدت فلا خلاف كما في قوله تعالى «وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ» الى قوله «إِلَّا مَن تَابَ» فانه عائد للكل بلا خلاف وقوله تعالى «وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً» الى قوله «إِلَّا أَن يَصَّدَّقُوا» فانه عائد الى الأخير أي الدية دون الكفارة بلا خلاف أما قوله «وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ» الى قوله «إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا» فانه عائد للاخير لا للأول أي الجلد قطعا لأنه حق آدمي فلا يسقط بالتوبة وفي عوده للثاني أي عدم قبول الشهادة الخلاف فعلى الأصح تقبل وعلى الثاني لا تقبل وخرج بالمشترك غيره كبل ولكن وأو فلا يعود ذلك الا للاخير (و) الأصح (أن القِران بين جملتين لفظا) بأن تعطف إحداهما على الأخرى (لا يقتضي التسوية بينهما (في حكم لم يذكر) وهو معلوم لاحداهما من خارج فيعطف واجب على مندوب أو مباح وعكسه وقيل يقتضيها فيه مثاله خبر أبي داود: لا يبولنّ أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة. فالبول فيه ينجسه بشرطه كما هو معلوم وذلك حكمة النهي قال بعض القائل بالثاني فكذا الاغتسال فيه للقران بينهما ومن أمثلة ذلك قوله تعالى «فَكَاتِبُوهُمْ» الآية (و) ثاني المخصصات المتصلة (الشرط) والمراد اللغوي كما مر (وهو) ما زدته بقولي (تعليق أمر بأمر كل منهما في المستقبل أو ما يدل عليه) من صيغة نحو أكرم بني تميم ان جاءوا أي الجائين منهم (وهو) أي الشرط المخصص (كالاستثناء) اتصالا وعودا للكل المتعاطفات وصحة لاخراج الأكثر به نحو أكرم بني تميم ان كانوا علماء ويكون جهالهم أكثر فيجب مع نية الشرط اتصاله وعوده للكل ولو تقدم أو توسط ويصح اخراج الأكثر به في الأصح وقيل وفاقا وعليه يجري الأصل في الثالث لكن أجيب عنه بأنه أراد به وفاق من خالف في الاستثناء فقط (و) ثالثها (الصفة) المعتبر مفهومها كأكرم بني تميم الفقهاء خرج بالفقهاء غيرهم (و) رابعها (الغاية) كأكرم

والمتعددة ان تعاطفت فللمستثنى منه والا فكل لما يليه ما لم يستغرقه والأصح أنه يعود للمتعاطفات بمشترك وأن القران بين جملتين لفظا لا يقتضي التسوية في حكم لم يذكر والشرط وهو تعليق أمر بأمر كل منهما في المستقبل أو ما يدل عليه وهو كالاستثناء والصفة والغاية

بني تميم الى أن يعصوا خرج بحال عصيانهم فلا يكرمون فيه (وهما) أي الصفة والغاية (كالاستثناء) اتصالاً وعوداً وصحة اخراج الأكثر بهما فيجب مع تبيتهما اتصالهما وعودهما للكل ولو تقدمتا او توسطتا ويصح اخراج الأكثر بهما في الأصح خلافاً لما اختاره وتبعه عليه البرماوي من اختصاص الصفة المتوسطة بما وليته وذلك كوقفت على أولادي وأولادهم المحتاجين ووقفت على محتاجي أولادي وأولادهم ووقفت على أولادي المحتاجين وأولادهم فيعود الوصف للكل على الأصل في اشتراك المتعاطفات ولأن المتوسطة بالنسبة لما وليته متأخرة ولما وليها متقدمة بل قيل ان عودها اليهما أولى مما اذا تقدمهما وقد أوضحت ذلك في الحاشية واقتصاري على كالاستثناء أولى من قوله كالاستثناء في العود (والمراد) بالغاية (غاية صحبها عموم يشملها) ظاهراً لو لم تأت بقيد زدته بقولي (ولم يرد بها تحقيقه مثل) ما مر ومثل قوله تعالى «قاتلوا الذين لا يؤمنون» الى قوله «حتى يعطوا الجزية» فانها لو لم تأت لقاتلناهم أعطوا الجزية أم لا (وأما مثل) قوله تعالى «سلام هي» (حتى مطلع الفجر) من غاية لم يشملها عموم صحبها اذ طلوع الفجر ليس من الليلة حتى يشمله (و) مثل قولهم (قطعت أصابعه من الخنصر) بكسر أوله مع كسر ثالثه أو فتحه (الى الابهام) من غاية شملها عموم لو لم تذكر وأريد بها تحقيقه (فلتحقيق) أي فالغاية فيه لتحقيق (العموم) فيما قبلها لا لتخصيصه فتحقيق العموم في الأول أن الليلة سلام في جميع أجزائها وفي الثاني أن الأصابع قطعت كلها والغاية في الثاني من الغاية المخالفة في الأول وقولي الى الابهام أوضح من قوله الى البنصر (و) خامسها (بدل بعض) من كل كما ذكره ابن الحاجب كولله على الناس حج البيت من استطاع (أو) بدل (اشتمال) كما نقله مع ما قبله البرماوي عن أبي حيان عن الشافعي كأعجبني زيد علمه وهو من زيادتي الا أن يقال انه يرجع الى ما قبله تجوزاً (ولم يذكره) أي البدل بشقيه (الأكثر) بل أنكره جماعة منهم الشمس الأصفهاني وصوبت عدم ذكره السبكي كما نقله عنه ابنه في الأصل لأن المبدل منه في نية الطرح فلا محل يخرج منه فلا تخصيص به وأجاب عنه البرماوي بأن كونه في نية الطرح قول والأكثر على خلافه قال السيرافي والنحويون لم يريدوا الغاءه وانما أرادوا أن البدل قائم بنفسه وليس مبيناً للأول كتبيين النعت للمنعوت (و) القسم الثاني من المخصص (منفصل) أي ما يستقل بنفسه من لفظ أو غيره (فيجوز في الأصح التخصيص بالعقل) سواء أكان بواسطة الحس من مشاهدة وغيرها من الحواس الظاهرة أم بدونها فالأول كقوله تعالى في الريح المرسلة على عاد «تدمر كل شيء» أي تهلكه فان العقل يدرك بواسطة الحس أي المشاهدة ما لا تدمير فيه كالسماء والثاني كقوله تعالى «خالق كل شيء» فان العقل يدرك بالضرورة أنه تعالى ليس خالقاً لنفسه ولا لصفاته الذاتية وكقوله تعالى «ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً» فان العقل يدرك بالنظر أن الطفل والمجنون لا يدخلان لعدم الخطاب وقيل لا يجوز ذلك لأن ما نفى العقل حكم العام عنه لم يشمله العام اذ لا تصح ارادته وذكر الأصل أن الخلف لفظي وفيه بحث ذكرته في الحاشية ولهذا تركته هنا ومما تقرر علم أن التخصيص بالعقل شامل للحس كما سلكه ابن الحاجب لأن الحاكم فيه انما هو العقل فلا حاجة الى افراده بالذكر خلافاً لما سلكه الأصل (و) يجوز في الأصح (تخصيص الكتاب به) أي بالكتاب وهو من تخصيص قطعي المتن بقطعيه كتخصيص قوله تعالى «والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء» الشامل للحوامل وغير المدخول بهن بقوله «وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن» وبقوله «يا أيها الذين آمنوا اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها» وقيل لا يجوز ذلك لقوله تعالى «وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم» فوض البيان الى رسوله والتخصيص بيان فلا يحصل الا بقوله قلنا وقع ذلك كما رأيت. فان قلت يحتمل التخصيص بغير ذلك من السنة قلنا الأصل عدمه وبيان الرسول يصدق ببيان ما نزل عليه من الكتاب

وهما كالاستثناء والمراد غاية صحبها عموم يشملها ولم يرد بها تحقيقه مثل حتى يعطوا الجزية وأما مثل حتى مطلع الفجر وقطعت أصابعه من الخنصر الى الابهام فلتحقيق العموم وبدل بعض أو اشتمال ولم يذكره الأكثر ومنفصل فيجوز في الأصح التخصيص بالعقل وتخصيص الكتاب به

وقد

وقد قال تعالى «ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء» (و) يجوز في الأصح تخصيص (السنة) المتواترة وغيرها (بها) أي بالسنة كذلك كتخصيص خبر الصحيحين «فيما سقت السماء العشر» بخبرهما «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة» وقيل لا يجوز لآية «وأنزلنا إليك الذكر» فصير بيانه على الكتاب قلنا وقع ذلك كما رأيت مع أنه لا مانع منه لأنهما من عند الله قال تعالى «وما ينطق عن الهوى»

(و) يجوز في الأصح تخصيص (كل) من الكتاب والسنة (بالآخر) فالأول كتخصيص آية المواريث الشاملة للولد الكافر بخبر الصحيحين «لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم» فهو تخصيص بخبر الواحد فبالمتواترة أولى وقيل لا يجوز بالمتواترة الفعلية بناء على قول يأتي أن فعل الرسول لا يخصص وقيل لا يجوز بخبر الواحد مطلقا وإلا لترك القطعي بالظني. قلنا محل التخصيص دلالة العام وهي ظنية والعمل بالظنيين أولى من إلغاء أحدهما وقيل يجوز إن خص بمنفصل لضعف دلالته حينئذ وقيل غير ذلك والثاني كتخصيص خبر مسلم «البكر بالبكر جلد مائة» الشامل للأمة بقوله تعالى «فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب» وقيل لا يجوز ذلك لقوله تعالى «لتبين للناس ما نزل إليهم» جعله مبينا للكتاب فلا يكون الكتاب مبينا للسنة. قلنا وقع ذلك كما رأيت مع أنه لا مانع منه لما مر ومن السنة فعل النبي وتقريره فيجوز في الأصح التخصيص بهما وإن لم يتأت تخصيصهما لانتفاء عمومهما كما علم مما مر وذلك كأن يقول الوصال حرام على كل مسلم ثم يفعله أو يقر من فعله وقيل لا يخصصان بل ينسخان حكم العام لأن الأصل تساوي الناس في الحكم. قلنا التخصيص أولى من النسخ لما فيه من إعمال الدليلين وسواء أكان مع التقرير عادة بترك بعض المأمور به أو بفعل بعض المنهي عنه أم لا والأصل كغيره تجعلها المخصصة إن أقر بها النبي أو الإجماع مع أن المخصص في الحقيقة إنما هو التقرير أو دليل الإجماع (و) يجوز في الأصح تخصيص كل من الكتاب والسنة (بالقياس) المستند إلى نص خاص ولو خبر واحد كتخصيص آية الزانية والزاني الشاملة للأمة بقوله تعالى «فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب» وقيس بالأمة العبد وقيل لا يجوز ذلك مطلقا حذرا من تقديم القياس على النص الذي هو أصله في الجملة وقيل لا يجوز إن كان القياس خفيا لضعفه وقيل غير ذلك. قلنا إعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما والخلاف في القياس الظني أما القطعي فيجوز التخصيص به قطعا (و بدليل الخطاب) أي مفهوم المخالفة كتخصيص خبر ابن ماجه «الماء لا ينجسه شيء إلا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه» بمفهوم خبر «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث» وقيل لا يخصص لأن دلالة العام على ما دل عليه المفهوم بالمنطوق وهو مقدم على المفهوم. وأجيب بأن المقدم عليه منطوق خاص لا ما هو من أفراد العام فالمفهوم مقدم عليه لأن إعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما (و يجوز) التخصيص (بالفحوى) أي مفهوم الموافقة وإن قلنا الدلالة عليه قياسية كتخصيص خبر أبي داود وغيره «لي الواجد يحل عرضه وعقوبته» أي حبسه بمفهوم «فلا تقل لهما أف» فيحرم حبسهما للولد وهو ما نقل عن المعظم وصححه النووي (والأصح أن عطف العام على الخاص) وعكسه المشهور لا يخصص العام وقال الحنفي يخصصه أي يقصره على الخاص لوجوب اشتراك المتعاطفين في الحكم وصفته. قلنا في الصفة ممنوع كما مر مثال العكس خبر أبي داود وغيره «لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده» يعني بكافر حربي للإجماع على قتله بغير حربي فقال الحنفي يقدر الحربي في المعطوف عليه لوجوب الاشتراك المذكور فلا ينافي ما قال به من قتل المسلم بالذمي ومثال الأول أن يقال لا يقتل الذمي بكافر ولا المسلم بكافر فالمراد بالكافر الأول الحربي فيقول الحنفي والمراد بالكافر الثاني الحربي أيضا لوجوب الاشتراك المذكور وقدمت التمثيل بالخبر لمسئلة أن المعطوف على العام لا يعم وما قيل من أنه لا حاجة لذكر هذه المسئلة لعلمها من مسئلة القرآن يرد بمنعه لأن ما هنا في تخصيص الحكم المذكور في عام

والسنة بها وكل بالآخر و بالقياس وبدليل الخطاب ويجوز بالفحوى والأصح أن عطف العام على الخاص

وبيَّناه في التسوية بين جملتين فيما لم يذكر في الحكم المعلوم لأحدهما من خارج. (و) الأصح أن (رجوع ضمير إلى بعض) من العام (لا يخصصه) حذرًا من مخالفة الضمير لمرجعه قلنا لا محذور فيه لقرينة مثاله قوله تعالى «والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء» مع قوله بعده «وبعولتهن أحق بردهن» فضمير وبعولتهن للرجعيات ويشمل قوله والمطلقات معهن البوائن وقيل لا يشملهن ويؤخذ حكمهن من دليل آخر وقد يعبر في هذه المسئلة بأعم مما ذكر بأن يقال وأن يعقب العام بما يختص ببعضه لا يخصصه سواء أكان ضميرًا كما مر أم الشامل غيره كالمحلي بأل واسم الإشارة كأن يقال بدل وبعولتهن الخ وبعولة المطلقات أو وهؤلاء أحق بردهن (و) الأصح أن (مذهب الراوي) للعام بخلافه لا يخصصه ولو كان صحابيًا وقيل يخصصه مطلقًا وقيل يخصصه إن كان صحابيًا لأن المخالفة إنما تصدر عن دليل قلنا في ظن المخالف لا في نفس الأمر وليس لغيره اتباعه لأن المجتهد لا يقلد مجتهدًا وذلك كخبر البخاري من رواية ابن عباس من بدل دينه فاقتلوه مع قوله إن صح عنه أن المرتدة لا تقتل أما مذهب غير الراوي للعام بخلافه فلا يخصصه أيضًا كما فهم بالأولى وقيل يخصصه إن كان صحابيًا (و) الأصح أن (ذكر بعض أفراد العام) بحكم العام (لا يخصص) العام وقيل يخصصه بمفهومه إذ لا فائدة لذكره إلا ذلك. قلنا مفهوم اللقب ليس بحجة وفائدة ذكر البعض نفي احتمال تخصيصه من العام مثاله خبر الترمذي أيما إهاب دبغ فقد طهر مع خبر مسلم أنه صلى الله عليه وسلم مر بشاة ميتة فقال هلا أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به فقالوا إنها ميتة فقال إنما حرم أكلها (و) الأصح (أن العام لا يقصر على المعتاد) السابق وروده العام (ولا على ما وراءه) أي المعتاد بل يجري العام على عمومه فيهما وقيل يقصر على ذلك فالأول كأن كانت عادتهم تناول البر ثم نهي عن بيع الطعام بجنسه متفاضلًا فقيل يقصر الطعام على البر المعتاد والثاني كأن كانت عادتهم بيع البر بالبر متفاضلًا ثم نهي عن بيع الطعام بجنسه متفاضلًا فقيل يقصر الطعام على غير البر المعتاد والأصح لا فيهما (و) الأصح (أن نحو) قول الصحابي أنه صلى الله عليه وسلم (نهى عن بيع الغرر) كما رواه مسلم من رواية أبي هريرة (لا يعم) كل غرر وقيل يعمه لأن ناقله عدل عارف باللغة والمعنى فلولا ظهور عموم الحكم مما قاله النبي صلى الله عليه وسلم لم يأت هو في الحكاية له بلفظ عام كالغرر قلنا ظهور عموم الحكم بحسب ظنه ولا يلزمنا اتباعه في ذلك إذ يحتمل أن يكون النهي عن بيع الغرر بصفة يختص بها فتوهمه الراوي عامًا وعدلت إلى نهى عن بيع الغرر عن قوله قضى بالشفعة للجار لقوله كغيره من المحدثين هو لفظ لا يعرف.

(مسئلة: جواب السؤال غير المستقل دونه) أي دون السؤال كنعم وبلى وغيرهما مما لا يبتدى به لم يفد (تابع له) أي للسؤال (في عمومه) وخصوصه لأن السؤال معاد في الجواب فالأول كخبر الترمذي وغيره أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال أينقص الرطب إذا يبس قالوا نعم قال فلا إذًا فيعم كل بيع للرطب بالتمر صدر من السائل أو من غيره والثاني كقوله تعالى «فهل وجدتم ما وعد ربكم حقًا قالوا نعم» (والمستقل) دون السؤال ثلاثة أقسام أخص من السؤال ومساوله وأعم (فالأخص) منه (جائز إن أمكنت معرفة الحكم (المسكوت عنه) منه كأن يقول النبي صلى الله عليه وسلم من جامع في نهار رمضان فعليه كفارة كالمظاهر في جواب من أفطر في نهار رمضان ماذا عليه فيفهم من قوله جامع أن الإفطار بغير جماع لا كفارة فيه فإن لم يمكن معرفة المسكوت عنه من الجواب لم يجز لتأخير البيان عن وقت الحاجة (والمساوي) له في العموم والخصوص (واضح) كأن يقال لمن قال ماذا على من جامع في نهار رمضان: من جامع في نهار رمضان فعليه كفارة كالمظاهر وكأن يقال لمن قال جامعت في نهار رمضان ماذا علي: عليك إن جامعت في نهار رمضان كفارة كالمظاهر والأعم منه مذكور في قولي (والأصح أن العام) الوارد (على سبب خاص) في سؤال أو غيره (معتبر عمومه) نظرًا لظاهر اللفظ وقيل مقصور على السبب لوروده فيه سواء أوجدت قرينة

ورجوع ضمير إلى بعض ومذهب الراوي وذكر بعض أفراد العام لا يخصص وأن العام لا يقصر على المعتاد ولا على ماوراءه وأن نحو نهى عن بيع الغرر لا يعم

(مسئلة) جواب السؤال غير المستقل دونه تابع له في عمومه والمستقل الأخص جائز إن أمكنت معرفة المسكوت عنه والمساوي واضح والأصح أن العام على سبب خاص معتبر عمومه

التعميم أم لا الأول كقوله تعالى ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ إذ سبب نزوله على ما قيل أن رجلا سرق رداء صفوان بن أمية فذكر السارقة قرينة على أنه لم يرد بالسارق ذلك الرجل فقط والثاني كخبر الترمذي وغيره عن أبي سعيد الخدري قيل يا رسول الله أتتوضأ من بئر بضاعة وهي بئر يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن فقال إن الماء طهور لا ينجسه شيء أي مما ذكر وغيره وقيل مما ذكر وهو ساكت عن غيره وقد تقوم قرينة على الاختصاص بالسبب كالنهي عن قتل النساء فإن سببه أنه عليه الصلاة والسلام رأى امرأة حربية في بعض مغازيه مقتولة وذلك يدل على اختصاصه بالحربيات فلا يتناول المرتدة (و) الأصح (أن صورة السبب) التي ورد عليها العام (قطعية الدخول) فيه لوروده فيها (فلا تخص) منه (بالاجتهاد) وقيل ظنية كغيرها فيجوز إخراجها منه بالاجتهاد قال السبكي (ويقرب منها) أي من صورة السبب حتى يكون قطعي الدخول أو ظنيه (خاص في القرآن تلاه في الرسم) أي رسم القرآن بمعنى وضعه مواضعه وإن لم يتله في النزول (عام لمناسبة) بين التالي والمتلو كما في آية ﴿ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت﴾ فإنها إشارة إلى كعب بن الأشرف ونحوه من علماء اليهود لما قدموا مكة وشاهدوا قتلى بدر حرضوا المشركين على الأخذ بثأرهم ومحاربة النبي صلى الله عليه وسلم فسألوهم من أهدى سبيلا محمد وأصحابه أم نحن فقالوا أنتم مع علمهم بما في كتابهم من نعت النبي صلى الله عليه وسلم المنطبق عليه وأخذ المواثيق عليهم أن لا يكتموه فكان ذلك أمانة لازمة لهم ولم يؤدوها حيث قالوا للمشركين ما ذكر حسدا للنبي صلى الله عليه وسلم وقد تضمنت الآية هذا القول والتوعد عليه المفيد للأمر بمقابله المشتمل على أداء الأمانة التي هي بيان صفة النبي صلى الله عليه وسلم وذلك مناسب لقوله تعالى ﴿إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها﴾ فهذا عام في كل أمانة وذاك خاص بأمانة هي بيان صفة النبي صلى الله عليه وسلم بما ذكر والعام تال للخاص في الرسم متراخ عنه في النزول لست سنين مدة ما بين بدر وفتح مكة وإنما قال السبكي ويقرب منها كذا لأنه لم يرد العام بسببه بخلافها.

(مسألة: الأصح) أنه (إن تأخر الخاص عن) وقت (العمل) بالعام المعارض له بأن تأخر الخاص عن ورود العام قبل دخول وقت العمل أو تأخر العام عن الخاص مطلقا أو تقارنا بأن عقب أحدهما الآخر أو جهل تاريخهما (خصص) الخاص (العام) وقيل إن تقارنا تعارضا في قدر الخاص فيحتاج العمل بالخاص إلى مرجح له قلنا الخاص أقوى من العام في الدلالة على ذلك البعض لأنه يجوز أن لا يراد من العام بخلاف الخاص فلا حاجة إلى مرجح له وقالت الحنفية وإمام الحرمين العام المتأخر عن الخاص ناسخ له كعكسه قلنا الفرق أن العمل بالخاص المتأخر لا يلغي العام بخلاف العكس والخاص أقوى من العام في الدلالة فوجب تقدمه عليه قالوا فإن جهل التاريخ بينهما فالوقف عن العمل بواحد منهما لاحتمال كل منهما عندهم لأن يكون منسوخا باحتمال تقدمه على الآخر مثال العام اقتلوا المشركين والخاص أن يقال لا تقتلوا الذمي (وإلا) بأن تأخر الخاص عما ذكر (نسخه) أي نسخ الخاص العام بالنسبة لما تعارضا فيه وإنما لم يجعل ذلك تخصيصا لأن التخصيص بيان للمراد بالعام وتأخير البيان عن وقت العمل ممتنع (و) الأصح أنه (إن كان كل) من المتعارضين (عاما من وجه) خاصا من وجه (فالترجيح) بينهما من خارج واجب لتعادلهما تقارنا أو تأخر أحدهما أو جهل تاريخهما وقالت الحنفية المتأخر ناسخ للمتقدم مثال ذلك خبر البخاري من بدل دينه فاقتلوه وخبر الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النساء فالأول عام في الرجال والنساء خاص بأهل الردة والثاني خاص بالنساء عام في الحربيات والمرتدات وقد رجح الأول بقيام القرينة على اختصاص الثاني بسببه وهو الحربيات.

وأن صورة السبب قطعية الدخول فلا تخص بالاجتهاد ويقرب منها خاص في القرآن تلاه في الرسم عام لمناسبة.

(مسألة) الأصح أنه إن تأخر الخاص عن العمل خصص العام وإلا نسخه وإن كان كل عاما من وجه فالترجيح

﴿ المطلق والمقيد ﴾

أى هذا مبحثهما والمراد اللفظ المسمى بهما (المختار أن المطلق) ويسمى اسم جنس كما مر (ما) أى لفظ (دل على الماهية بلا قيد) من وحدة وغيرها فهو كلى وقيل ما دل على شائع فى جنسه وقائله توهم النكرة غير العامة واحتج لذلك بأن الأمر بالماهية كالضرب من غير قيد أمر بجزئى من جزئياتها كالضرب بسوط أو عصا أو غير ذلك لأن الأحكام الشرعية إنما تبنى غالبا على الجزئيات لا على الماهيات المعقولة لاستحالة وجودها فى الخارج ويرد بأنها إنما يستحيل وجودها كذلك مجردة لا مطلقة لأنها توجد بوجود جزئى لها لأنها جزؤه وجزء الموجود موجود فالأمر بالماهية أمر بإيجادها فى ضمن جزئى لها لا أمر بجزئى لها وقيل الأمر بها أمر بكل جزئى منها لإشعار عدم التقييد بالتعميم وقيل هو إذن فى كل جزئى أن يفعل ويخرج عن العهدة بواحد وعلى المختار اللفظ فى المطلق والنكرة واحد والفرق بينهما بالاعتبار ان اعتبر فى اللفظ دلالته على الماهية بلا قيد يسمى مطلقا واسم جنس أيضا كما مر أو مع قيد الشيوع يسمى نكرة والقائل بالثانى ينكر اعتبار الاول فى مسمى المطلق (والمطلق والمقيد كالعام والخاص) فيما مر فما يخص به العام يقيد به المطلق وما لا فلا لأن المطلق عام من حيث المعنى فيجوز تقييد الكتاب به وبالسنة والسنة بها وبالكتاب وتقييدهما بالقياس والمفهومين وفعل النبى وتقريره بخلاف مذهب الراوى وذكر بعض جزئيات المطلق على الأصح فى غير مفهوم الموافقة (و) يزيد المطلق والمقيد (أنهما فى الأصح ان اتحد حكمهما وسببه) أى سبب حكمهما (وكانا مثبتين) أمرين كانا كأن يقال فى كفارة الظهار فى محل أعتق رقبة وفى آخر أعتق رقبة مؤمنة أو غيرهما نحو تجزئ رقبة مؤمنة تجزئ رقبة أو أحدهما أمر والآخر خبر نحو تجزئ رقبة مؤمنة أعتق رقبة (فان تأخر المقيد) بأن علم تأخره (عن) وقت (العمل بالمطلق نسخه) أى المطلق بالنسبة الى صدقه بغير المقيد (والا) بأن تأخر المقيد عن وقت الخطاب بالمطلق دون العمل أو تأخر المطلق عن المقيد مطلقا أو تقارنا أو جهل تاريخهما (قيده) أى المطلق جمعا بين الدليلين وقيل المقيد ينسخ المطلق اذا تأخر عن وقت الخطاب به كما لو تأخر عن وقت العمل به بجامع التأخر وقيل يحمل المقيد على المطلق بأن يلغى القيد لأن ذكر المقيد ذكر جزئى من المطلق فلا يقيده كما أن ذكر فرد من العام لا يخصصه . قلنا الفرق بينهما أن مفهوم القيد حجة بخلاف مفهوم اللقب الذى ذكر فرد من العام منه كما مر (وان كان أحدهما مثبتا) أمرا أو خبرا (والآخر خلافه) نهيا أو نفيا نحو أعتق رقبة لا تعتق رقبة كافرة أعتق رقبة لا تجزئ رقبة كافرة أعتق رقبة مؤمنة لا تعتق رقبة تجزئ رقبة مؤمنة لا تجزئ رقبة (قيد المطلق بضد الصفة) فى القيد ليجتمعا فيقيد فى المثالين الأولين بالإيمان وفى الأخيرين بالكفر (والا) بأن كانا منفيين أو منهيين أو أحدهما منفيا والآخر منهيا نحو لا يجزئ عتق مكاتب لا يجزئ عتق مكاتب كافر لا تعتق مكاتبا لا تعتق مكاتبا كافرا لا يجزئ عتق مكاتب كافر لا تعتق مكاتبا لا يجزئ عتق مكاتب لا تعتق مكاتبا كافرا (قيد) المطلق (بها) أى بالصفة (فى الاصح) من الخلاف فى حجية مفهوم المخالفة وقيل يعمل بالمطلق بناء على عدم حجية المفهوم (وهى) أى المسئلة حينئذ (خاص وعام) لعموم المطلق فى سياق النفى الشامل للنهى ويكون المقيد مخصصا لا مقيدا وقولى ان كان الى قولى فى الاصح أعم مما عبر به (وان اختلف حكمهما) مع اتحاد سببهما كما فى قوله تعالى فى التيمم «فامسحوا بوجوهكم وأيديكم» وفى الوضوء «فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق» وسببهما الحدث مع القيام الى الصلاة أو نحوها واختلاف الحكم من مسح المطلق وغسل المقيد بالمرفق ظاهر إذ المسح خلاف الغسل (أو) اختلف (سببهما) مع اتحاد حكمهما (ولم يكن ثم مقيد) فى محلين (بمتنافيين) كما فى قوله تعالى فى كفارة الظهار

﴿ المطلق والمقيد ﴾
المختار أن المطلق ما دل على الماهية بلا قيد والمطلق والمقيد كالعام والخاص وأنهما فى الاصح ان اتحد حكمهما وسببه وكانا مثبتين فان تأخر المقيد عن العمل بالمطلق نسخه والا قيده وان كان أحدهما مثبتا والآخر خلافه قيد المطلق بضد الصفة والا قيد بها فى الاصح وهى خاص وعام وان اختلف حكمهما أو سببهما ولم يكن ثم مقيد بمتنافيين

أوكان أولى بأحدهما قيد قياسا في الاصح .
﴿الظاهر والمؤول﴾
الظاهر مادل دلالة ظنية والتأويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح فان حمل لدليل فصحيح أو لما يظن دليلا ففاسد أو لا لشيء فلعب والاول قريب وبعيد. كتأويل أمسك بابتدىء في المعية وستين مسكينا بستين مدا

فتحرير رقبة وفي كفارة القتل فتحرير رقبة مؤمنة (أو) كان ثم مقيدان كذلك و (كان) المطلق (أولى) بالتقييد (بأحدهما) من الآخر من حيث القياس كما في قوله تعالى في كفارة اليمين «فصيام ثلاثة أيام» وفي كفارة الظهار «فصيام شهرين متتابعين» وفي صوم التمتع «فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم» (قيد) المطلق بالمقيد أي حمل عليه (قياسا في الاصح) فلا بد من جامع بينهما وهو في المثال الاول موجب الطهر وفي الثاني حرمة سببهما من الظهار والقتل وفي الثالث النهي عن اليمين والظهار فحمل المطلق فيه على كفارة الظهار في التتابع أولى من حمله على صوم التمتع في التفريق لاتحادهما في الجامع والتمثيل به تماما هو على قول قديم . وقيل يحمل عليه في الاولين لفظا أي بمجرد وجود اللفظ المقيد من غير حاجة الى جامع . وقيل لا يحمل عليه في الثالثة بناء على أن الحمل لفظي وقال الحنفي لا يحمل عليه لاختلاف الحكم أو السبب فيبقى المطلق على خلافه . أما اذا كان ثم مقيد في محلين متنافيين ولم يكن المطلق في ثالث أولى بالتقييد بأحدهما من حيث القياس كما في قوله تعالى في قضاء رمضان «فعدة من أيام أخر» وفي كفارة الظهار «فصيام شهرين متتابعين» وفي صوم التمتع ما مر فيبقى المطلق على اطلاقه لامتناع تقييده بهما لتنافيهما و بواحد منهما لانتفاء مرجحه فلا يجب في قضاء رمضان تتابع ولا تفريق والترجيح من زيادتي ولو اختلف سببهما وحكمهما كتقييد الشاهد بالعدالة واطلاق الرقبة في الكفارة لم يحمل المطلق على المقيد اتفاقا وقيل يحمل على الراجح .

﴿الظاهر والمؤول﴾

أي هذا مبحثهما (الظاهر) لغة الواضح واصطلاحا (مادل) على المعنى (دلالة ظنية) أي راجحة بوضع اللغة أو الشرع أو العرف فيحتمل غير ذلك المعنى مرجوحا كما مر أوائل الكتاب الاول كالأسد راجح في الحيوان المفترس لغة مرجوح في الرجل الشجاع والصلاة راجحة في ذات الركوع والسجود شرعا مرجوحة في الدعاء الموضوعة له لغة والغائط راجح في الخارج المستقذر عرفا مرجوح في المكان المطمئن الموضوع له لغة وخرج المجمل لتساوي الدلالة فيه والمؤول لانه مرجوح والنص كزيد لان دلالته قطعية (والتأويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح فان حمل) عليه (لدليل فصحيح) الحمل (أو لما يظن دليلا) وليس دليلا في الواقع (ففاسد أو لا لشيء فلعب) لا تأويل (والاول) أي التأويل بقسميه (قريب) يترجح على الظاهر بأدنى دليل نحو «اذا قمتم الى الصلاة» أي عزمتم على القيام اليها «واذا قرأت القرآن» أي أردت قراءته (و بعيد) لا يترجح على الظاهر إلا بأقوى منه (كتأويل) الحنفية (أمسك) من قوله صلى الله عليه وسلم لغيلان لما أسلم على عشر نسوة «أمسك أربعا وفارق سائرهن» (بابتدىء) نكاح أربع منهن بقيد زدته بقولي (في المعية) أي فيما اذا نكحهن معا لبطلانه كالمسلم بخلاف نكاحهن مرتبا فيمسك الأربع الأوائل ووجه بعده أن المخاطب به قريب عهد بالاسلام لم يسبق له بيان شروط النكاح مع حاجته الى ذلك ولم ينقل تجديد نكاح منه ولا من غيره ممن أسلم مع كثرتهم وتوفر دواعي حملة الشرع على نقله لو وقع (و) كتأويلهم (ستين مسكينا) من قوله تعالى «فاطعام ستين مسكينا» (بستين مدا) بتقدير مضاف أي طعام ستين مسكينا وهو ستون مدا فيجوز اعطاؤه لمسكين واحد في ستين يوما كما يجوز اعطاؤه لستين مسكينا في يوم واحد لان القصد باعطائه دفع الحاجة ودفع حاجة الواحد في ستين يوما كدفع حاجة الستين في يوم واحد ووجه بعده أنه اعتبر فيه ما لم يذكر من المضاف

(قوله الا بأقوى منه) أي بحيث يقدم عليه لو عارضه وهذا الضبط للقريب والبعيد تبع فيه الشارح المحلي وهو تابع للزركشي والعضد وضبطه غيرهما بوجه آخر وهو أنه ان كان دليل ارادة الخفي ضعيفا فهو التأويل البعيد وان كان قويا فهو التأويل القريب وعلى هذا الضبط جرى البرماوي اهـ من الكمال

والتي فيه ما ذكر من عدد الماكين الظاهر قصده لفضل الجماعة وبركتهم وتظافر قلوبهم على الدعاء للمحسن (و) كتأويلهم خبر أبي داود وغيره (لا صيام لمن لم يبيت) أي الصيام من الليل (بالقضاء والنذر) لصحة غيرهما بنية من النهار عندهم ووجه بعده أنه قصر للعام النص في العموم على نادر لندرة القضاء والنذر (و) كتأويل أبي حنيفة خبر ابن حبان وغيره (ذكاة الجنين ذكاة أمه) بالرفع والنصب (بالتشبيه) أي مثل ذكاتها أو كذكاتها فالمراد بالجنين الحي لحرمة الميت عنده وأحله صاحباه كالشافعي ووجه بعده ما فيه من التقدير المستغنى عنه ووجه استغنائه عنه على رواية الرفع وهي المحفوظة أن يعرب ذكاة الجنين خبرا لما بعده أي ذكاة أم الجنين ذكاة له وعلى رواية النصب إن ثبتت أن يحمل على الظرفية أي ذكاة الجنين حاصلة وقت ذكاة أمه التي أحلتها فالمراد الجنين الميت وأن ذكاة أمه أحلته تبعا لها.

﴿المجمل ما لم تتضح دلالته﴾

من قول أو فعل كقيامه صلى الله عليه وسلم من الركعة الثانية بلا تشهد لاحتماله العمد والسهو وخرج المهمل إذ لا دلالة له والمبين لاتضاح دلالته (فلا إجمال في الأصح في آية السرقة) وهي «والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما» لا في اليد ولا في القطع. وقيل مجملة فيهما لأن اليد تطلق على العضو إلى الكوع وإلى المرفق وإلى المنكب والقطع يطلق على الإبانة وعلى الجرح ولا ظهور لواحد من ذلك وإبانة الشارع من الكوع مبينة لذلك قلنا لا نسلم عدم ظهور واحد لأن اليد ظاهرة في العضو إلى المنكب والقطع ظاهر في الإبانة وإبانة الشارع من الكوع دليل على أن المراد من الكل البعض (و) لا في (نحو حرمت عليكم الميتة) كحرمت عليكم أمهاتكم. وقيل مجمل إذ لا يصح إسناد التحريم إلى العين لأنه إنما يتعلق بالفعل فلا بد من تقديره وهو محتمل لأمور لا حاجة إلى جميعها ولا مرجح لبعضها فكان مجملا. قلنا المرجح موجود وهو العرف فإنه قاض بأن المراد في الأول تحريم الأكل ونحوه وفي الثاني تحريم التمتع بوطء ونحوه (و) لا في قوله تعالى (وامسحوا برءوسكم) وقيل مجمل لتردده بين مسح الكل والبعض ومسح الشارع الناصية مبين لذلك قلنا لا نسلم تردده بين ذلك وإنما هو لمطلق المسح الصادق بأقل ما ينطلق عليه الاسم وبغيره ومسح الشارع الناصية من ذلك (و) لا في خبر البيهقي وغيره (رفع عن أمتي الخطأ) والنسيان وما استكرهوا عليه. وقيل مجمل إذ لا يصح رفعهما مع وجودهما حسا فلا بد من تقدير شيء وهو متردد بين أمور لا حاجة إلى جميعها ولا مرجح لبعضها فكان مجملا قلنا المرجح موجود وهو العرف فإنه قاض بأن المراد منه رفع المؤاخذة (و) لا في خبر الترمذي وغيره (لا نكاح إلا بولي). وقيل مجمل إذ لا يصح النفي لنكاح بلا ولي مع وجوده حسا فلا بد من تقدير شيء وهو متردد بين الصحة والكمال ولا مرجح لواحد منهما فكان مجملا قلنا بتقدير تسليم ذلك المرجح لنفي الصحة موجود وهو قربه من نفي الذات إذ ما انتفت صحته لا يعتد به فيكون كالمعدوم بخلاف ما انتفى كماله (لوضوح دلالة الكل) كما مر بيانه فلا إجمال في شيء منه (بل) الإجمال (في مثل القرء) لتردده بين الطهر والحيض لاشتراكه بينهما وحمله الشافعي على الطهر والحنفي

ولا صيام لمن لم يبيت بالقضاء والنذر وذكاة الجنين ذكاة أمه بالتشبيه

﴿المجمل ما لم تتضح دلالته﴾

فلا إجمال في الأصح في آية السرقة ونحو حرمت عليكم الميتة وامسحوا برءوسكم ورفع عن أمتي الخطأ ولا نكاح إلا بولي لوضوح دلالة الكل بل في مثل القرء

بتصرف اهـ شيخنا العلامة محمد الجوهري (قوله وتظافر قلوبهم) كذا في العضد قال السعد تضافر قلوبهم بالضاد المعجمة هو المتعارف والظاء من غلط الناسخ اهـ آيات ونص عبارة شيخنا محمد الجوهري قوله وتظافر قلوبهم صوابه بالضاد المعجمة بمعنى تعاون قلوبهم قال في المصباح والضفر العدو والسعي وهو مصدر من باب ضرب أيضا وتضافر القوم تعاونوا لأنه سعي وضافرته عاونته اهـ وفي مادة ظفر شيء مما يناسب ذلك كما يظهر بمراجعة كتب اللغة وإن قال السعد إنه من غلط الناسخ اهـ (قوله للمحسن) أي المكفر أمل الله يغفر ذنبه وقال العضد فيكون أقرب إلى الإجابة قال في النقود إذ قل ما يخلو جميع المسلمين عن ولي من أولياء الله تعالى يكون مستجاب الدعوة مغتنم الهمة اهـ منه.

على الحيض لما قام عندهما (و) مثل (النور) لأنه صالح للعقل ونور الشمس مثلا لتشابههما في الاهتداء بكل منهما (و) مثل (الجسم) لأنه صالح للسماء والارض مثلا لتماثلهما كثافة وعددا (و) مثل (المختار) من تفاعل لتردده بين اسم الفاعل والمفعول باعلاله بقلب يائه المكسورة أو المفتوحة ألفا (و) مثل قوله تعالى «أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح» لتردده بين الزوج والولي وحمله الشافعي على الزوج ومالك على الولي لما قام عندهما (و) مثل قوله تعالى «إلا ما يتلى عليكم» للجهل بمعناه قبل نزول مبينه وهو حرمت عليكم الميتة الخ ويسري الاجمال الى المستثنى منه وهو أحلت لكم بهيمة الأنعام (و) مثل قوله تعالى (والراسخون) من قوله وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به لتردده بين العطف والابتداء وحمله الجمهور على الابتداء لما قام عندهم (و) مثل (قوله عليه الصلاة والسلام) في خبر الصحيحين وغيرهما «لا يمنع أحدكم جاره أن يضع خشبه في جداره» لتردد ضمير جداره بين عوده الى الجار أو إلى الاحد وتردد الشافعي في المنع لذلك والجديد المنع لخبر الحاكم بإسناد صحيح في خطبة حجة الوداع لا يحل لامرئ من مال أخيه إلا ما أعطاه عن طيب نفس. وخشبه بلفظ الجمع والاضافة للضمير وروي خشبة بالافراد والتنوين (و) مثل (قولك زيد طبيب ماهر) لتردد ماهر بين رجوعه الى طبيب والى زيد (و) مثل قولك (الثلاثة زوج وفرد) لتردد الثلاثة فيه بين اتصافها بصفتيها واتصاف أجزائها بهما وان تعين الثاني نظرا الى صدق المتكلم به إذ حمله على الاول يوجب كذبه (والأصح وقوعه) أي المجمل (في الكتاب والسنة) للامثلة السابقة منهما ومنعه داود الظاهري قيل ويمكن أن ينفصل عنها بأن الاول ظاهر في الزوج لانه المالك للنكاح والثاني مقترن بمفسره والثالث ظاهر في الابتداء والرابع ظاهر في عوده الى الاحد لانه محط الكلام (و) الاصح (أن المسمى الشرعي) للفظ (أوضح من) المسمى (اللغوي) له في عرف الشرع لان النبي بعث لبيان الشرعيات فيحمل على الشرعي وقيل لا في النهي فقيل هو مجمل وقيل يحمل على اللغوي والمراد بالشرعي ما أخذت تسميته من الشرع صحيحا كان أو فاسدا لا ما يكون صحيحا فقط (وقد مر) ذلك في مسئلة اللفظ إما حقيقة أو مجاز وذكرها توطئة لقولي (و) الاصح (أنه إن تعذر) أي المسمى الشرعي للفظ (حقيقة رد اليه بتجوز) محافظة على الشرع ما أمكن وقيل هو مجمل لتردده بين المجاز الشرعي والمسمى اللغوي وقيل يحمل على اللغوي تقديما للحقيقة على المجاز والترجيح من زيادتي وهو ما اختاره في شرح المختصر كغيره مثاله خبر الترمذي وغيره الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أحل فيه الكلام تعذر فيه مسمى الصلاة شرعا فيرد اليه بتجوز بأن يقال كالصلاة في اعتبار الطهر والنية ونحوهما وقيل يحمل على المسمى اللغوي وهو الدعاء بخير لاشتمال الطواف عليه فلا يعتبر فيه ما ذكر وقيل مجمل لتردده بين الامرين (و) الاصح (أن اللفظ المستعمل لمعنى تارة ولمعنيين ليس ذلك المعنى أحدهما) تارة أخرى على السواء وقد أطلق (مجمل) لتردده بين المعنى والمعنيين وقيل يترجح المعنيان لانه أكثر فائدة (فإن كان ذلك المعنى) (أحدهما عمل به) جزما لوجوده في الاستعمالين (ووقف الآخر) للتردد فيه وقيل يعمل به أيضا لانه أكثر فائدة مثال الاول خبر مسلم لا ينكح المحرم ولا ينكح بناء على أن النكاح مشترك بين العقد والوطء فإنه إن حمل على الوطء استفيد منه معنى واحد وهو أن المحرم لا يطأ ولا يوطأ أي لا يمكن غيره من وطئه أو على العقد استفيد منه معنيان بينهما قدر مشترك وهما أن المحرم لا يعقد لنفسه ولا يعقد لغيره ومثال الثاني خبر مسلم الثيب أحق بنفسها من وليها أي بأن تعقد لنفسها أو بأن تعقد كذلك أو تأذن لوليها فيعقد لها ولا يجبرها وقد قال تعقد لنفسها أبو حنيفة وكذا بعض أصحابنا لكن اذا كان في مكان لا ولي فيه ولا حاكم

والنور والجسم والمختار وقوله تعالى أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح وإلا ما يتلى عليكم والراسخون وقوله عليه الصلاة والسلام لا يمنع أحدكم جاره أن يضع خشبه في جداره وقولك زيد طبيب ماهر والثلاثة زوج وفرد والاصح وقوعه في الكتاب والسنة وأن المسمى الشرعي أوضح من اللغوي وقد مر وأنه إن تعذر حقيقة رد اليه بتجوز وأن اللفظ المستعمل لمعنى تارة ولمعنيين ليس ذلك المعنى أحدهما مجمل فان كان أحدهما عمل به ووقف الآخر.

﴿ البيان ﴾

يعني التبيين لغة الاظهار أو الفصل واصطلاحا «اخراج الشيء من حيز الاشكال الى حيز التجلي» أي الايضاح فلا يدان بالظاهر من غير سبق اشكال لا يسمى بيانا اصطلاحا (وانما يجب البيان (لمن أريد فهمه) لحاجته اليه بأن يعمل به أو يفتي به بخلاف غيره (والأصح أنه) أي البيان قد (يكون بالفعل) كالقول بل أولى لأنه أدل بيانا لمشاهدته وان كان القول أدل حكما لما يأتي وقيل لا لطول زمنه فيتأخر البيان به مع امكان تعجيله بالقول وذلك ممتنع . قلنا لا نسلم امتناعه والبيان بالقول كقوله تعالى « صفراء فاقع لونها » بيان لقوله « بقرة » وبالفعل كخبر صلوا كما رأيتموني أصلي فانه بيان لقوله تعالى « أقيموا الصلاة » وقوله صلوا الخ ليس بيانا وانما دل على أن الفعل بيان ومن الفعل التقرير والاشارة والكتابة وقد قال صاحب الواضح من الحنفية في الأخيرين لا أعلم خلافا في أن البيان يقع بهما (و) الأصح أن (المظنون يبين المعلوم) وقيل لا لأنه دونه فكيف يبينه . قلنا لوضوحه (و) الأصح أن (المتقدم) وان جهلنا عينه (من القول والفعل هو البيان) أي المبين والآخر تأكيد له وان كان دونه قوة وقيل ان كان كذلك فهو البيان لأن الشيء لا يؤكد بما هو دونه . قلنا هذا في التأكيد بغير المستقل أما بالمستقل فلا . ألا ترى أن الجملة تؤكد بجملة دونها (هذا ان اتفقا) أي القول والفعل في البيان كأن طاف ﷺ بعد نزول آية الحج المشتملة على الطواف طوافا واحدا وأمر بطواف واحد (والا) بأن زاد الفعل على مقتضى القول كأن طاف ﷺ بعد نزول آية الحج طوافين وأمر بواحد أو بأن نقص الفعل عن مقتضى القول كأن طاف واحدا وأمر باثنين (فالقول) أي فالبيان القول لأنه يدل عليه بنفسه والفعل يدل عليه بواسطة القول (وفعله مندوب أو واجب) في حقه دون أمته ان زاد على مقتضى قوله (أو تخفيف) في حقه ان نقص عنه سواء أكان القول متقدما على الفعل أو متأخرا عنه جمعا بين الدليلين وقيل البيان المتقدم منهما كما لو اتفقا فان كان المتقدم القول فحكم الفعل مامر أو الفعل فالقول ناسخ للزائد منه وطالب لما زاده عليه . قلت عدم النسخ بما قلناه أولى والقول أقوى دلالة وذكر التخفيف من زيادتي .

﴿ مسئلة : تأخير البيان ﴾ لمجمل أو ظاهر لم يرد ظاهره بقرينة ما يأتي (عن وقت الفعل غير واقع وان جاز) وقوعه عند أئمتنا المجوزين تكليف مالا يطاق (و) تأخيره عن وقت الخطاب (الى وقته) أي الفعل جائز (واقع في الأصح سواء أكان للمبين) ببنائه للمفعول (ظاهر) وهو غير المجمل كعام يبين تخصيصه ومطلق يبين تقييده ودال على حكم يبين نسخه (أم لا) وهو المجمل كالمشترك يبين أحد معنييه مثلا ومتواطئ يبين أحد ماصدقاته مثلا وقيل يمتنع تأخيره مطلقا لاخلاله بفهم المراد عند الخطاب وقيل يمتنع فيما له ظاهر لايقاعه المخاطب في فهم غير المراد بخلافه في المجمل وقيل يمتنع تأخير البيان الاجمالي دون التفصيلي فيماله ظاهر مثل هذا العام مخصوص وهذا المطلق مقيد وهذا الحكم منسوخ لوجود المحذور قبله بخلاف المجمل فيجوز تأخير بيانه الاجمالي كالتفصيلي وقيل غير ذلك . ومما يدل على الوقوع آية « واعلموا أنما غنمتم من شيء » فانها عامة فيما يغنم مخصوصة عموما بخبر الصحيحين من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه وبلاعموم بخبرهما أنه ﷺ قضى بسلب أبي جهل لمعاذ بن عمرو بن الجموح وآية « ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة » فانها مطلقة ثم بين تقييدها بما في أجوبة أسئلتهم (و) يجوز (للرسول ﷺ) (تأخير التبليغ) لما أوحي اليه من قرآن أو غيره (الى الوقت) أي وقت العمل ولو على القول بامتناع تأخير البيان عن وقت الخطاب لانتفاء المحذور السابق عنه ولان وجوب معرفته انما هو للعمل ولا حاجة له قبل العمل وقيل لا يجوز على القول بذلك لقوله تعالى « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك » أي فورا لان وجوب التبليغ معلوم بالعقل فلا فائدة للأمر به الا الفور . قلنا لا نسلم أن وجوبه معلوم بالعقل بل بالشرع ولو سلم

قلنا

﴿ البيان ﴾

اخراج الشيء من حيز الاشكال الى حيز التجلي

وانما يجب لمن أريد فهمه

والأصح أنه يكون بالفعل

والمظنون يبين المعلوم

والمتقدم من القول والفعل هو البيان هذا ان اتفقا والا فالقول وفعله مندوب أو واجب أو تخفيف .

﴿ مسئلة ﴾

تأخير البيان عن وقت الفعل غير واقع وان جاز والى وقته واقع في الاصح سواء أكان للمبين ظاهر أم لا وللرسول تأخير التبليغ الى الوقت

قلنا ففائدته تأيد العقل بالنقل (ويجوز أن لا يعلم) المكلف (الموجود) عند وجود المخصص (بالمخصص) بكسر الصاد (ولا بأنه مخصص) أى يجوز أن لا يعلم قبل وقت العمل بذات المخصص ولا بوصف أنه مخصص مع علمه بذاته كأن يكون المخصص العقل بأن لا يسبب الله العلم بذلك (ولو على المنع) أى على القول بامتناع تأخير البيان وقيل لا يجوز على القول بذلك فى المخصص السمعى لما فيه من تأخير إعلامه بالبيان قلنا المحذور تأخير البيان وهو منتف هنا وعدم علم المكلف بالمخصص بأن لم يبحث عنه تقصير منه أما العقل فاتفقوا على جواز أن يسمع الله المكلف العام من غير أن يعلمه بذات العقل بأن تفقد عما خصصه وكولا إلى نظره وقد وقع أن بعض الصحابة لم يسمع المخصص السمعى الا بعد حين منهم فاطمة بنت النبى صلى الله عليه وسلم طلبت ميراثها مما تركه أبوها لعموم قوله تعالى يوصيكم الله فى أولادكم فاحتج عليها أبو بكر رضى الله عنه بما رواه لها من خبر الصحيحين لا نورث ما تركناه صدقة وبما تقرر علم أن قولى ولو على المنع راجع الى المسئلتين .

{ النسخ }

لغة الازالة كنسخت الشمس الظل أى أزالته والنقل مع بقاء الأول كنسخت الكتاب أى نقلته واصطلاحا (رفع) تعلق (حكم شرعى) بفعل (بدليل شرعى) والقول بأنه بيان لانتهاء أمد حكم شرعى يرجع الى ذلك فلا خلاف فى المعنى وان فرق بينهما بأنه فى الأول زال به وفى الثانى زال عنده وما فرق به من أن الأول يشمل النسخ قبل التمكن دون الثانى مردود كما بينته مع زيادة فى الحاشية قال البرماوى فان قلت سيأتى أن من أقسام النسخ ما ينسخ لفظه دون حكمه ولا رفع فيه للحكم قلت رفع اللفظ يتضمن رفع أحكام كثيرة كتعبد بتلاوته وإجراء حكم القرآن عليه من منع الجنب ونحوه من قراءته ومس المحدث وحمله له وغير ذلك وخرج بالشرعى أى المأخوذ من الشرع رفع البراءة الأصلية أى المأخوذة من العقل و بدليل شرعى الرفع بالموت والجنون والغفلة والعقل والاجماع لأنه إنما ينعقد بعد وفاة النبى صلى الله عليه وسلم كما سيأتى ومخالفة المجمعين للنص تتضمن ناسخا له وهو مستند اجماعهم وأما جعل الامام الرازى رفع غسل الرجلين بالعقل عن أقطعهما نسخا فتسمح وتعبيرى بذلك يشمل الكتاب والسنة قولا وفعلا وبه صرح التفتازانى فهو أولى من قول الأصل بخطاب لقصوره على القول وشمل التعريف الاباحة الأصلية فانها عندنا ثابتة بالشرع ورفعها يكون نسخا كما ذكره التفتازانى (ويجوز فى الأصح نسخ بعض القرآن) تلاوة وحكما أو أحدهما دون الآخر والثلاثة واقعة روى مسلم عن عائشة رضى الله عنها كان فيما أنزل عشر رضعات معلومات فنسخن بخمس معلومات فهذا منسوخ التلاوة والحكم وروى الشافعى وغيره عن عمر رضى الله عنه لولا أن تقول الناس زاد عمر فى كتاب الله لكتبتها الشيخ والشيخة أى المحصنان اذا زنيا فارجموهما ألبتة فانا قد قرأناها فهذا منسوخ التلاوة دون الحكم لأمره صلى الله عليه وسلم برجم المحصن رواه الشيخان وعكسه كثير كقوله تعالى « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية » الى آخره نسخ بقوله « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن » الى آخره لتأخره فى النزول عن الأول وان تقدمه فى التلاوة وقيل لا يجوز نسخ بعضه كما لا يجوز نسخ كله وقيل لا يجوز نسخ التلاوة دون الحكم وعكسه لأن الحكم مدلول اللفظ فاذا قدر انتفاء أحدهما لزم انتفاء الآخر قلنا انما يلزم اذا روعى وصف الدلالة وما نحن فيه لم يراع فيه ذلك (و) يجوز فى الأصح نسخ (الفعل قبل التمكن) منه بأن لم يدخل وقته أو دخل ولم يمض منه ما يسعه وقيل لا لعدم استقرار التكليف قلنا يكفى للنسخ وجود أصل التكليف فينقطع به وقد وقع ذلك فى قصة الذبيح فان الخليل أمر بذبح ابنه عليهما الصلاة والسلام لقوله تعالى حكاية عنه « يا بنى إنى أرى فى المنام أنى أذبحك » الى آخره ثم نسخ ذبحه قبل التمكن منه بقوله « وفديناه بذبح عظيم »

ويجوز أن لا يعلم الموجود بالمخصص ولا بأنه مخصص ولو على المنع .

{ النسخ }

رفع حكم شرعى بدليل شرعى ويجوز فى الأصح نسخ بعض القرآن والفعل قبل التمكن

واحتمال كونه بعد التمكن خلاف الظاهر من حال الأنبياء في امتثال الأمر من مبادرتهم إلى فعل المأمور به
(و) يجوز في الأصح (نسخ السنة بالقرآن) كنسخ تحريم مباشرة الصائم أهله ليلاً بالسنة بقوله تعالى
«أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم» وقيل لا يجوز نسخها به لقوله تعالى «وأنزلنا إليك الذكر لتبين
للناس ما نزل إليهم» جعله مبيناً للقرآن فلا يكون القرآن مبيناً لسنته قلنا لا مانع لأن كلاً منهما من عند الله قال تعالى
«وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى» ويدل للجواز قوله تعالى «ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل
شيء» (كهو) أي كما يجوز نسخ القرآن (به) جزماً كما مر التمثيل له بآيتي عدة الوفاة وتعبيري بذلك أولى مما عبر
به لإيهامه أن الخلاف جار في النسخ بالقرآن للقرآن وليس كذلك عند من جوز نسخ بعضه (و) يجوز في
الأصح (نسخه) أي القرآن (بها) أي بالسنة متواترة أو آحاداً قال تعالى «لتبين للناس ما نزل إليهم»
وقيل لا يجوز لقوله تعالى «قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي» والنسخ بالسنة تبديل من تلقاء نفسه
قلنا ممنوع «وما ينطق عن الهوى» وقيل لا يجوز نسخ القرآن بالآحاد لأن القرآن مقطوع والآحاد مظنون
قلنا محل النسخ الحكم ودلالة القرآن عليه ظنية (و) لكن نسخ القرآن بالسنة (لم يقع إلا بالمتواترة
في الأصح) وقيل وقع بالآحاد كنسخ خبر الترمذي وغيره «لا وصية لوارث» لآية «كتب عليكم
إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية» قلنا لا نسلم عدم تواتر ذلك ونحوه للمجتهدين
الحاكمين بالنسخ لقربهم من زمن الوحي وسكت كالأصل عن نسخ السنة بها للعلم به من نسخ
القرآن به فيجوز نسخ المتواترة بمثلها والآحاد بمثلها وبالمتواترة وكذا المتواترة بالآحاد على الأصح
كما مر من نسخ القرآن بالآحاد (وحيث وقع) نسخ القرآن (بالسنة فمعها قرآن عاضد لها) على النسخ
يبين توافقهما لتقوم الحجة على الناس بهما معاً ولئلا يتوهم انفراد أحدهما عن الآخر إذ كل منهما من
عند الله (أو) نسخ السنة (بالقرآن فمعه سنة) عاضدة له تبين توافقهما لما مر كما في نسخ التوجه في
الصلاة إلى بيت المقدس الثابت بفعله صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى «فول وجهك شطر المسجد الحرام»
وقد فعله صلى الله عليه وسلم (و) يجوز في الأصح (نسخ القياس) الموجود (في زمن النبي) صلى الله عليه وسلم (بنص أو قياس أجلى)
من القياس المنسوخ به فالأول كأن يقول صلى الله عليه وسلم المفاضلة في البر حرام لأنه مطعوم فيقاس به الأرز
ثم يقول بيعوا الأرز بالأرز متفاضلاً والثاني كأن يأتي بعد القياس المذكور نص بجواز بيع الذرة بالذرة
متفاضلاً فيقاس به بيع الأرز بالأرز متفاضلاً وقيل لا يجوز نسخه لأنه مستند إلى نص فيدوم بدوامه قلنا
لا نسلم لزوم دوامه كما لا يلزم دوام حكم النص بأن ينسخ وخرج بالأجلى غيره فلا يكفي الأدون لانتفاء المقاومة
ولا المساوي لانتفاء المرجح وقيل يكفيان كالأجلى (و) يجوز في الأصح (نسخ الفحوى) أي مفهوم
الموافقة بقسميه الأولى والمساوي (دون أصله) أي المنطوق بقيد زدته بقولي (ان تعرض لبقائه) أي بقاء أصله
(وعكسه) أي أصل الفحوى دونه ان تعرض لبقائه لأنهما مدلولان متغايران فجاز فيهما ذلك كنسخ تحريم
الضرب دون تحريم التأفيف والعكس وقيل لا فيهما لأن الفحوى لازم لأصله فلا ينسخ أحدهما دون الآخر
لمنافاة ذلك اللزوم بينهما وقيل يمتنع الأول لامتناع بقاء الملزوم مع نفي اللازم بخلاف الثاني لجواز بقاء اللازم مع
نفي الملزوم أما نسخهما معاً فيجوز اتفاقاً فإن لم يتعرض للبقاء فمن الأكثر الامتناع بناء على أن نسخ كل
منهما يستلزم نسخ الآخر لأن الفحوى لازم لأصله وتابع له ورفع اللازم يستلزم رفع الملزوم ورفع المتبوع يستلزم
رفع التابع وقيل لا يستلزم نسخ كل منهما ذلك لأن رفع التابع لا يستلزم رفع المتبوع ورفع الملزوم لا يستلزم
رفع اللازم وقيل نسخ الفحوى لا يستلزم بخلاف عكسه وقيل عكسه لا يعرف مما قبلهما وتعبيري بما ذكر
أولى مما عبر به لإيهامه التنافي وقد أوضحت ذلك مع الجواب عنه في الحاشية (و) يجوز في الأصح (النسخ به) أي
بالفحوى كأصله وقيل لا بناء على أنه قياس وأن القياس لا يكون ناسخاً وذكر الخلاف في هذه من زيادتي

ونسخ السنة بالقرآن كهو به ونسخه بها ولم يقع الا بالمتواترة في الأصح وحيث وقع بالسنة فمعها قرآن عاضد لها أو بالقرآن فمعه سنة ونسخ القياس في زمن النبي بنص أو قياس أجلى ونسخ الفحوى دون أصله ان تعرض لبقائه وعكسه والنسخ به

(لا نسخ النص بالقياس) فلا يجوز فى الأصح حذرا من تقديم القياس على النص الذى هو أصل له فى الجملة وعلى هذا جمهور أصحابنا ونقله أبو اسحاق المروزى عن النص وقال القاضى حسين انه المذهب وقيل وصححه الأصل يجوز لاستناده الى النص فكأنه الناسخ وقيل يجوز بالقياس الجلى دون الخفى وقيل غير ذلك (و يجوز نسخ) مفهوم (المخالفة دون أصلها) كنسخ مفهوم خبر انما الماء من الماء بخبر اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل (لا عكسه) أى لا نسخ الأصل دونها فلا يجوز فى الأصح لأنها تابعة له فترتفع بارتفاعه ولا يرتفع هو بارتفاعها وقيل يجوز نسخه بتبعيتها له من حيث دلالة اللفظ عليها معه لا من حيث ذاته أما نسخهما معا فجائز اتفاقا كنسخ وجوب الزكاة فى السائمة ونفيه فى المعلوفة ويرجع الامر فيهما الى ما كان قبله مما دل عليه الدليل العام بعد الشرع من تحريم الفعل ان كان مضرة أو اباحته ان كان منفعة ويرجع فى السائمة الى ما مر فى مسئلة اذا نسخ الوجوب بقى الجواز (ولا يجوز النسخ بها) أى بالمخالفة (فى الاصح) لضعفها عن مقاومة النص وقيل يجوز كالمنطوق وذكر الخلاف فى هذه من زيادتى (و يجوز نسخ الانشاء) الذى الكلام فيه (ولو) كان (بلفظ قضاء) وقيل لا بناء على أن القضاء انما يستعمل فيما لا يتغير نحو «وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه» أى أمر (أو بصيغة خبر) نحو «والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء» أى ليتربصن نظرا للمعنى وقيل لا يجوز نظرا للفظ (أو قيد بتأبيد أو نحوه) كصوموا أبدا صوموا حتما صوموا دائما الصوم واجب مستمر أبدا اذا قاله انشاء وقيل لا لمنافاة النسخ التقييد بذلك. قلنا لا نسلم و يتبين بورود الناسخ أى المراد افعلوا الى وجوده كما يقال لازم غريمك أبدا أى الى أن يعطى الحق (و) يجوز نسخ ايجاب (الاخبار بشىء ولو مما لا يتغير بايجاب الاخبار بنقيضه) كأن يوجب الاخبار بقيام زيد ثم بعدم قيامه قبل الاخبار بقيامه لجواز أن يتغير حاله من القيام الى عدمه ومنعت المعتزلة ذلك فيما لا يتغير كحدوث العالم لأنه تكليف بالكذب فينزه البارى عنه لقولهم بالتقبيح العقلى. قلنا لا نقول به وقد يدعو الى الكذب غرض صحيح فلا يكون التكليف به قبيحا بل حسنا كما لو طالبه ظالم بوديعة عنده أو بمظلوم خبأه عنده فيجب عليه انكاره و يجوز له الحلف عنه ويكفر عن يمينه ولو أكره على الكذب وجب والاشارة الى هذا الخلاف بقولى ولو مما لا يتغير من زيادتى (لا) نسخ (الخبر) أى مدلوله فلا يجوز (وان كان مما يتغير) لانه يوهم الكذب حيث يخبر بالشىء ثم بنقيضه وذلك محال على الله تعالى وقيل يجوز فى المتغير ان كان خبرا عن مستقبل بناء على القول بأن الكذب لا يكون فى المستقبل لجواز المحو فيما يقدره قال الله تعالى «يمحو الله ما يشاء ويثبت» والاخبار يتبعه بخلاف الخبر عن ماض وقيل يجوز فيه عن الماضى أيضا لجواز أن يقول الله لبث نوح فى قومه ألف سنة ثم يقول لبث ألف سنة الا خمسين عاما والى الخلاف أشرت بقولى وان الى آخره (و يجوز عندنا النسخ ببدل أثقل) كما يجوز بمساو و بأخف وقال بعض المعتزلة لا اذ لا مصلحة فى الانتقال من سهل الى عسر قلنا لا نسلم ذلك بعد تسليم رعاية المصلحة وقد وقع كنسخ وجوب الكف عن الكفار الثابت بقوله تعالى ودع أذاهم بقوله اقتلوا المشركين (و) يجوز عندنا النسخ (بلا بدل) وقال بعض المعتزلة لا اذ لا مصلحة فى ذلك. قلنا لا نسلم ذلك بعد ما ذكر (و) لكنه (لم يقع فى الأصح) وقيل وقع كنسخ وجوب تقديم الصدقة على مناجاة النبى الثابت بقوله «اذا ناجيتم الرسول» الآية اذ لا بدل لوجوبه فيرجع الأمر الى ما كان قبله مما دل عليه الدليل العام من تحريم الفعل ان كان مضرة أو اباحته ان كان منفعة. قلنا لا نسلم أنه لا بدل للوجوب بل بدله الجواز الصادق هنا بالاباحة أو الندب وقولى عندنا من زيادتى.

(مسئلة: النسخ) جائز (واقع عند كل المسلمين) وخالفت اليهود غير العيسوية بعضهم فى الجواز و بعضهم

لا نسخ النص بالقياس ويجوز نسخ المخالفة دون أصلها لا عكسه ولا النسخ بها فى الأصح ويجوز نسخ الانشاء ولو بلفظ قضاء أو بصيغة خبر أو قيد بتأبيد أو نحوه والاخبار بشىء ولو مما لا يتغير بايجاب الاخبار بنقيضه لا الخبر وان كان مما يتغير ويجوز عندنا النسخ ببدل أثقل وبلا بدل ولم يقع فى الأصح

﴿مسئلة﴾

النسخ واقع عند كل المسلمين

في الوقوع واعترف بهما العنوية وهم أصحاب أبي عنبس الأصفهاني المعترفون ببعثة نبينا عليه الصلاة والسلام الى بني اسماعيل خاصة وهم العرب (وسماه أبو مسلم) الأصفهاني من المعتزلة (تخصيصا) وان كان في الواقع نسخا لأنه قصر للحكم على بعض الأزمان فهو تخصيص في الأزمان كالتخصيص في الأشخاص حتى قيل ان هذا منه خلاف في وقوع النسخ (فالخلف) في نفيه النسخ (لفظي) لأن تسميته له تخصيصا يتضمن اعترافه به اذ لا يليق به انكاره كيف وشريعة نبينا مخالفة في كثير لشريعة من قبله فعنده ما كان مغيا في علم الله تعالى فهو كالمغيا في اللفظ ويسمى الكل تخصيصا فسوى بين قوله تعالى «وأتموا الصيام الى الليل» وبين صوموا مطلقا مع علمه تعالى بأنه سينزل لا تصوموا ليلا وعند غيره يسمى الأول تخصيصا والثاني نسخا (و) المختار (أن نسخ حكم أصل لا يبقى معه حكم فرعه) لانتفاء العلة التي ثبت بها بانتفاء حكم الأصل وقالت الحنفية يبقى لأن القياس مظهر له لا مثبت (و) المختار (أن كل شرعي يقبل النسخ) فيجوز نسخ كل التكاليف وبعضها حتى وجوب معرفة الله تعالى ومنعت المعتزلة والغزالي نسخ كل التكاليف لتوقف العلم به المقصود منه على معرفة النسخ والناسخ وهي من التكاليف التي لا يتأتى نسخها. قلنا مسلم ذلك لكن بحصولها ينتهي التكليف بها فيصدق أنه لم يبق تكليف فلا خلاف في المعنى. ومنعت المعتزلة أيضا نسخ وجوب معرفة الله تعالى لأنها عندهم حسنة لذاتها لا تتغير بتغير الزمان فلا يقبل حكمها النسخ. قلنا الحسن الذاتي باطل كما مر (ولم يقع نسخ كل التكاليف ووجوب المعرفة) أي معرفة الله تعالى (اجماعا) فعلم أن الخلاف السابق انما هو في الجواز أي العقلي (و) المختار (أن الناسخ قبل تبليغ النبي) ﷺ (الأمة) له وبعد بلوغه لجبريل (لا يثبت) حكمه (في حقهم) لعدم علمهم به وقيل يثبت بمعنى استقراره في الذمة لا بمعنى الامتثال كما في النائم أما بعد التبليغ فيثبت في حق من بلغه وكذا من لم يبلغه ان تمكن من علمه والا فعلى الخلاف (و) المختار وهو ما عليه الجمهور (أن زيادة جزء أو شرط أو صفة على النص) كزيادة ركعة أو ركوع أو غسل ساق أو عضد في الوضوء أو ايمان في رقبة الكفارة أو جلدات في جلد حد (ليست بنسخ) للمزيد عليه وقالت الحنفية انها نسخ ومثار الخلاف أنها هل رفعت حكما شرعيا فعندنا لا وعندهم نعم نظرا الى أن الأمر بما دونها اقتضى تركها فهي رافعة لذلك المقتضى. قلنا لا نسلم اقتضاءه تركها بل المقتضي له غيره وبنوا على ذلك أنه لا يعمل بأخبار الآحاد في زيادتها على القرآن كزيادة التغريب على الجلد الثابتة بخبر الصحيحين البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام بناء على أن المتواتر لا ينسخ بالآحاد (وكذا نقصه) أي نقص جزء أو شرط أو صفة من مقتضى النص كنقص ركعة أو وضوء أو الايمان في رقبة الكفارة فقيل انه نسخ لها الى الناقص لجوازه أو وجوبه بعد تحريمه وقال الجمهور لا والنسخ انما هو للجزء أو الشرط أو الصفة فقط لأنه الذي يترك وقيل نقص الجزء نسخ بخلاف نقص الشرط والصفة والتصريح بذكرها من زيادتي. وبما تقرر علم أنه لا فرق في ذلك بين العبادة وغيرها. وخرج بزيادتي أولا الجزء والشرط والصفة غيرها كعبادة مستقلة سواء أكانت مجانسة كصلاة سادسة أم لا كزيادة الزكاة على الصلاة فليست نسخا في الثانية اجماعا ولا في الأولى عند الجمهور.

(خاتمة) للنسخ يعلم بها الناسخ من المنسوخ (يتعين الناسخ) لشيء (بتأخره) عنه (ويعلم) تأخره (بالاجماع) على أنه متأخر عنه أو أنه ناسخ له (وقول النبي) ﷺ (هذا ناسخ) لذاك (أو) هذا (بعد ذلك) أو سابق عليه (أو كنت نهيت) كم (عن كذا فافعلوه أو نصه على خلاف النص الأول) أي أن يذكر الشيء على خلاف ما ذكره فيه أولا (أو قول الراوي هذا متأخر) عن ذاك أو سابق عليه وهو الذي ذكره الأصل فيكون ذاك فيه متأخرا (لا بموافقة أحد النصين للأصل) أي البراءة

تسمية النسخ تخصيصا

وسماه أبو مسلم تخصيصا فالخلف لفظي والمختار أن نسخ حكم أصل لا يبقى معه حكم فرعه وأن كل شرعي يقبل النسخ ولم يقع نسخ كل التكاليف ووجوب المعرفة اجماعا وأن الناسخ قبل تبليغ النبي الأمة لا يثبت في حقهم وأن زيادة جزء أو شرط أو صفة على النص ليست بنسخ وكذا نقصه

﴿خاتمة﴾

يتعين الناسخ بتأخره ويعلم بالاجماع وقول النبي هذا ناسخ أو بعد ذاك أو كنت نهيت عن كذا فافعلوه أو نصه على خلاف النص الأول أو قول الراوي هذا متأخر لا بموافقة أحد النصين للأصل

الأصلية فلا يعلم التأخر به في الأصح وقيل يعلم لأن الأصل مخالفة الشرع لها فيكون المخالف سابقا على الموافق قلنا مسلم لكنه ليس بلازم لجواز العكس (و) لا (ثبوت إحدى آيتين في المصحف) بعد الأخرى فلا يعلم التأخر به في الأصح وقيل يعلم لأن الأصل موافقة الوضع للنزول قلنا لكنه غير لازم لجواز المخالفة كما مر في آيتي عدة الوفاة (و) لا (تأخر إسلام الراوي) لمرويه عن إسلام الراوي للآخر فلا يعلم التأخر به في الأصح لجواز أن يسمع متقدم الإسلام بعد متأخره وقيل يعلم لأنه الظاهر قلنا لكنه بتقدير تسليمه غير لازم لجواز العكس كما مر (و) لا (قوله) أي الراوي (هذا ناسخ) فلا يكون ناسخا (في الأصح) وقيل يكون وعليه المحدثون لأنه لعدالته لا يقول ذلك إلا إذا ثبت عنده. قلنا ثبوته عنده يجوز أن يكون باجتهاد لا يوافق عليه (لا) بقوله هذا (الناسخ) فلا يعلم أنه منسوخ وجهل ناسخه فيعلم به أنه ناسخ له لضعف احتمال كونه حينئذ عن اجتهاد.

﴿الكتاب الثاني في السنة﴾

(وهي أقوال النبي) صلى الله عليه وسلم (وأفعاله) ومنها تقريره لأنه كف عن الإنكار والكف فعل كما مر وتقدمت مباحث الأقوال التي تشترك فيها السنة والكتاب من الأمر والنهي وغيرهما والكلام هنا في غير ذلك ولتوقف حجية السنة على عصمة النبي بدأت كالأصل بها مع عصمة سائر الأنبياء زيادة للفائدة فقلت (الأنبياء) عليهم الصلاة والسلام (معصومون حتى عن صغيرة سهوا) فلا يصدر عنهم ذنب لا كبيرة ولا صغيرة لا عمدا ولا سهوا فإن قلت يشكل بأنه صلى الله عليه وسلم سها في صلاته حيث نسي فصلى الظهر خمسا وسلم في الظهر أو العصر عن ركعتين وتكلم قلت لا إشكال على قول الأكثر الآتي ويدل له خبر البخاري إني أنسى كما تنسون فإذا نسيت فذكروني وأما على القول المذكور فيجاب عنه بأن المنع من السهو معناه المنع من استدامته لا من ابتدائه وبأن محله في القول مطلقا وفي الفعل إذا لم يترتب عليه حكم شرعي بدليل الخبر المذكور لأنه صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات ثم رأيت القاضي عياضا ذكر حاصل ذلك ثم قال إن السهو في الفعل في حقه صلى الله عليه وسلم غير مضاد للمعجزة ولا قادح في التصديق والأكثر على جواز صدور الصغيرة عنهم سهوا إلا الدالة على الخسة كسرقة لقمة والتطفيف بتمرة وينبهون عليها لو صدرت. وإذا تقرر أن نبينا

وثبوت احدى آيتين في المصحف وتأخر إسلام الراوي وقوله هذا ناسخ في الأصح لا الناسخ. ﴿الكتاب الثاني في السنة﴾ وهي أقوال النبي وأفعاله. الأنبياء معصومون حتى عن صغيرة سهوا

(قوله حيث نسي الخ) فيه أن النسيان محال عليه وما ورد في البخاري وغيره مؤول بالسهو لا حقيقة النسيان الذي هو زوال المدرك من الحافظة والمدركة وتأويله هنا في عبارة الشرح بالسهو يؤدي الى ركة في العبارة إذ ينحل الى قوله سها في صلاته حيث سها فصلى الا أن يقال ان الاول مطلق والثاني مقيد بترتب الصلاة عليه على الوجه المذكور أو أن معنى سها الاول أنه سها عن كونه في الصلاة والثاني أنه سها عن عدد ما صلاه أو بالعكس فيتغايران بالنظر للمتعلق وعلى كل حال ففي التعبير بنسي في غير ما ورد من الاحاديث شيء لا يخفى على مستمسك بعرى الادب في حقه الشريف فليتأمل اه شيخنا محمد الجوهري من لفظه (قوله على قول الأكثر الآتي) أي من جواز وقوع الصغيرة سهوا فيه دلالة على أن قطع الصلاة المفروضة من الصغائر وفي النفس منه شيء فليحرر اه شيخنا محمد الجوهري (قوله وبأن محله الخ) يجاب عنه أيضا بأن محله في الحرام الذاتي دون العرضي إذ التسليم المذكور ليس بحرام الا من حيث ابطاله للصلاة وهي لا تبطل به الا في حال العمد فاذا وقع سهوا لم تبطل فلم يكن حراما بخلاف شرب الخمر مثلا فانه حرام لاسكاره فلا يقع لا سهوا ولا عمدا أو أنه صلى الله عليه وسلم لم يقع منه سهو بذلك وانما هو صورة سهو أمر به للتشريع وهذا خلاف جواب الشارح المذكور وقد أشار اليه القرطبي في شرح مسلم وفي شرح منقذة العبيد بسطه بأزيد من ذلك فليراجع اه شيخنا العلامة محمد الجوهري (قوله في القول مطلقا) فيه بحث لان السلام من ركعتين مثلا محرم وهو قولي فكيف يسوغ له المنع منه مطلقا وقد نازعه صاحب الآيات في ذلك فليراجع اه شيخنا من لفظه

معصوم كغيره من الانبياء (فلا يقر نبينا) محمد صلى الله عليه وسلم (أحداً على باطل فسكوته ولو غير مستبشر على الفعل مطلقاً) بأن علم به في الأصح وقيل الا فعل من يغريه الانكار بناء على سقوط الانكار عليه وقيل الا الكافر بناء على أنه غير مكلف بالفروع وقيل الا الكافر غير المنافق (دليل الجواز للفاعل) بمعنى الاذن له فيه لأن سكوته صلى الله عليه وسلم على الفعل تقرير له (ولغيره في الأصح) وقيل لا لأن السكوت ليس بخطاب حتى يعم. قلنا هو كالخطاب فيعم (وفعله) صلى الله عليه وسلم (غير مكروه) بالمعنى الشامل للمحرم وخلاف الاولى لعصمته ولقلة وقوع المكروه وخلاف الاولى من التقي من أمته فكيف يقع منه ولا ينافيه وقوع المكروه لنا منه لبيانه الجواز لأنه ليس مكروهاً حينئذ بل واجب (وما كان) من أفعاله (جبليا) أي واقعاً بجهة جبلة البشر أي خلقتهم كقيامه وقعوده وأكله وشربه (أو متردداً) بين الجبلي والشرعي كحجه راكباً وجلسته للاستراحة (أو بياناً) كقطعه السارق من الكوع بياناً لمحل القطع في آية السرقة (أو مخصصاً به) كزيادته في النكاح على أربع نسوة (فواضح) فان الرابع لسنا متعبدين به على الوجه الذي تعبد هو به وان غيره دليل في حقنا لأنه صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات فيباح الثاني الاول وقيل يندب ويندب في الثاني وقيل يباح ويندب أو يجب أو يباح بحسب المبين في الثالث (وما سواه) أي سوى ما ذكر في فعله (ان علمت صفته) من وجوب أو ندب أو اباحة (فأمته مثله) في ذلك (في الأصح) عبادة كان أو لا وقيل مثله في العبادة فقط وقيل لا مطلقاً بل كمجهول الصفة وسيأتي (وتعلم) صفة فعله أي من حيث هو لا بقيد كونه سوى ما ذكر فلا يشكل بذكر البيان هنا مع ذكره قبل (بنص) عليها كقوله هذا واجب مثلاً (وتسوية بمعلوم الجهة) كقوله هذا الفعل مساو لكذا في حكمه وقد علمت جهته (ووقوعه بياناً أو امتثالاً لدال على وجوب أو ندب أو اباحة) فيكون حكمه حكم المبين أو الممتثل (ويخص الوجوب) عن غيره (أمارته كالصلاة بأذان) لأنه ثبت باستقراء الشريعة أن ما يؤذن لها واجبة بخلاف غيرها كصلاة العيد والخسوف (وكونه) أي الفعل (ممنوعاً) منه (لو لم يجب كالحد والختان) إذ كل منهما عقوبة وقد يتخلف الوجوب عن هذه الامارة لدليل كما في سجودي السهو والتلاوة في الصلاة (و) يخص (الندب) عن غيره (مجرد قصد القربة) بأن تدل قرينة على قصدها بذلك الفعل مجرداً عن قيد الوجوب والفعل المجرد قصدها كما صرح به الاصل كثير من صلاة وصوم وقراءة ونحوها من التطوعات (وان جهلت) صفته (فللوجوب في الأصح) في حقه وحقنا لأنه الأحوط وقيل للندب لأنه المتحقق بعد الطلب وقيل للاباحة لأن الاصل عدم الطلب وقيل بالوقف في الكل لتعارض الأدلة وقيل في الأولين فقط مطلقاً لأنهما الغالب من فعل النبي وقيل فيهما ان ظهر قصد القربة والا فللاباحة ونحوها على غير هذا القول ان ظهر قصد القربة أم لا ومجامعة القربة للاباحة بأن يقصد بفعل المباح بيان الجواز للأمة فيثاب على هذا القصد (واذا تعارض الفعل والقول) أي تخالفا بأن تخالف مقتضيهما (ودل دليل على تكرر مقتضاه) أي القول (فان اختص) القول (به) صلى الله عليه وسلم كأن قال يجب علي صوم عاشوراء في كل سنة وأفطر في سنة بعد القول أو قبله (فالمتأخر) من الفعل والقول بأن علم (ناسخ) للمتقدم منهما في حقه فان لم يدل دليل على تكرر ما ذكر في هذا القسم وقسيميه الاتيين فلا نسخ لكن في تأخر الفعل لا في تقدمه لدلالته على الجواز المستمر (فان جهل) المتأخر منهما (فالوقف) عن ترجيح أحدهما على الآخر في حقه الى تبين التاريخ (في الأصح) لاستوائهما في احتمال تقدم كل منهما على الآخر وقيل يرجح القول وعزي الى الجمهور لأنه أقوى دلالة من الفعل لوضعه لها والفعل انما يدل بقرينة لأن له محامل وقيل يرجح الفعل لأنه أقوى بياناً بدليل أنه يبين به القول قلنا البيان بالقول أكثر ولو سلم تساويهما كان البيان بالقول أقوى دلالة كما مر ولأنه لا يختص بالوجود

فلا يقر نبينا أحدا على باطل فسكوته ولو غير مستبشر على الفعل مطلقا دليل الجواز للفاعل ولغيره في الأصح وفعله غير مكروه وما كان جبليا أو مترددا أو بيانا أو مخصصا به فواضح وما سواه ان علمت صفته فأمته مثله في الأصح وتعلم بنص وتسوية بمعلوم الجهة ووقوعه بيانا أو امتثالا لدال على وجوب أو ندب أو اباحة ويخص الوجوب أمارته كالصلاة بأذان وكونه ممنوعا لو لم يجب كالحد والندب مجرد قصد القربة وان جهلت فللوجوب في الأصح واذا تعارض الفعل والقول ودل دليل على تكرر مقتضاه فان اختص به فالمتأخر ناسخ فان جهل فالوقف في الأصح

الخصوص ولأن دلالته متفق عليها بخلاف الفعل فى ذلك (ولا تعارض) فى حقنا حيث دل دليل على تأسينا به فى الفعل لعدم تناول القول لنا (وان اختص) القول (بنا) كأن قال يجب عليكم صوم عاشوراء الى آخر مامر (فلا تعارض فيه) أى فى حقه صلى الله عليه وسلم بين الفعل والقول لعدم تناوله له (وفينا المتأخر) منهما ان علم (ناسخ) للمتقدم (ان دل دليل على تأسينا) به فى الفعل (فان جهل) المتأخر (عمل بالقول فى الاصح) وقيل بالفعل وقيل الوقف لمامر وانما اختلف التصحيح فى المسئلتين لأنا متعبدون فيما يتعلق بنا بالعلم بحكمه لنعمل به بخلاف مايتعلق به اذ لاضرورة الى الترجيح فيه فان لم يدل دليل على تأسينا به فى الفعل فلاتعارض فى حقنا لعدم ثبوت حكم الفعل فى حقنا (وان عمنا وعمه) القول كأن قال يجب على وعليكم صوم عاشوراء الى آخر مامر (فحكمهما) أى الفعل والقول (كما مر) من أن المتأخر منهما ان علم ناسخ للمتقدم فى حقه وكذا فى حقنا ان دل دليل على تأسينا به فى الفعل والا فلا تعارض فى حقنا وان جهل المتأخر فالأصح فى حقه الوقف وفى حقنا تقدم القول (الا أن يكون) القول (العام ظاهرا فيه) صلى الله عليه وسلم لانصا كأن قال يجب على كل مكلف صوم عاشوراء الى آخر مامر (فالفعل مخصص) للقول فى حقه تقدم عليه أو تأخر عنه أو جهل ذلك ولا نسخ لأن التخصيص أهون منه لما فيه من إعمال الدليلين بخلاف النسخ نعم لو تأخر الفعل عن العمل بمقتضى القول فهو ناسخ كما مر آخر التخصيص ولو لم يكن القول ظاهرا فى الخصوص ولا فى العموم كأن قال صوم عاشوراء واجب فى كل سنة فالظاهر أنه كالعام لأن الاصل عدم الخصوص أما تعارض القولين فسيأتى فى التعادل والترجيح وأما الفعلان فلايتعارضان كما جزم به ابن الحاجب وغيره لجواز أن يكون الفعل فى وقت واجبا وفى آخر بخلافه لان الأفعال لاعموم لها.

﴿ الكلام فى الأخبار ﴾

بفتح الهمزة جمع خبر وهو يطلق على صيغته وعلى معناها وهو المعنى القائم بالنفس. ولما كان الخبر مما يصدق به المركب بذات كالأصل به تكثيرا للفائدة فقلت (المركب) من اللفظ (إما مهمل) بأن لا يكون له معنى (وليس موضوعا) اتفاقا (وهو موجود فى الأصح) كمدلول لفظ الهذيان فانه لفظ مركب مهمل كضرب من الهوس أو غيره مما لايقصد به الدلالة على شىء ونفاه الامام الرازى قائلا ان التركيب انما يصار اليه للافادة فحيث انتفت انتفى فمرجع خلافه الى أن مثل ماذكر لايسمى مركبا (أو مستعمل) بأن يكون له معنى (والمختار أنه موضوع) أى بالنوع وقيل لا والموضوع مفرداته والمركب المستعمل المفيد يعبر عنه بالكلام (والكلام اللسانى لفظ تضمن إسنادا مفيدا مقصودا لذاته) فخرج الخط والرمز والعقد والاشارة والنصب والمفرد كزيد وغير المفيد كالنار حارة وتكلم رجل وغير المقصود كالصادر من نائم والمقصود لغيره كصلة الموصول نحو جاء الذى قام أبوه فانها مفيدة بالضم اليه مع ما معه مقصودة لايضاح معناه (و) الكلام (النفسانى معنى فى النفس) أى قائم بها (يعبر عنه باللسانى) أى بما صدقاته وهذا من زيادتى (والأصح عندنا أنه) أى الكلام (مشترك) بين اللسانى والنفسانى لأن الأصل فى الاطلاق الحقيقة قال الامام الرازى وعليه المحققون منا. وقيل انه حقيقة فى النفسانى مجاز فى اللسانى واختاره الأصل. قال الأخطل:

ان الكلام لفى الفؤاد وانما • جعل اللسان على الفؤاد دليلا

وقالت المعتزلة انه حقيقة فى اللسانى لتبادره الى الأذهان دون النفسانى الذى أثبته الأشاعرة دون المعتزلة. ويجاب عما قاله الأخطل بأن مراده الكلام الأصلى فالكلام اللسانى ليس أصليا وان كان حقيقة ودليلا على الأصلى. وعما قاله المعتزلة بأن تبادر الشىء وان كان علامة الحقيقة لا يمنع كون

ولا تعارض وان اختص بنا فلا تعارض فيه وفينا المتأخر ناسخ ان دل دليل على تأسينا فان جهل عمل بالقول فى الأصح وان عمنا وعمه فحكمهما كما مر الا أن يكون العام ظاهرا فيه فالفعل مخصص.

﴿ الكلام فى الأخبار ﴾

المركب اما مهمل وليس موضوعا وهو موجود فى الأصح أو مستعمل والمختار أنه موضوع والكلام اللسانى لفظ تضمن اسنادا مفيدا مقصودا لذاته والنفسانى معنى فى النفس يعبر عنه باللسانى والأصح عندنا أنه مشترك

ما انتفى فيه التبادر حقيقة أيضا لأن العلامة لا يشترط فيها الانعكاس والنفسانى منسوب الى النفس بزيادة ألف ونون للدلالة على العظمة كما فى قولهم شعرانى لعظيم الشعر (والأصولى انما يتكلم فيه) أى فى اللسانى لأن بحثه فيه لا فى المعنى النفسى (فان أفاد) أى ما صدق اللسانى (بالوضع طلبا فطلب ذكر الماهية) أى فاللفظ المفيد لطلب ذكرها أى ذاتا أو صفة (استفهام) نحو ما هذا ومن ذا أزيد أم عمرو (و) طلب (تحصيلها أو تحصيل الكف عنها) أى اللفظ المفيد لذلك (أمر ونهى) نحو قم ولا تقم (ولو) كان تحصيل ذلك طلب (من ملتمس) أى مساو للمطلوب منه رتبة (وسائل) أى دون المطلوب منه رتبة فان اللفظ المفيد لذلك منهما يسمى أمرا أو نهيا وقيل لا بل يسمى من الأول التماسا ومن الثانى سؤالا والى الخلاف أشرت بقولى ولو الى آخره (والا) أى وان لم يفد بالوضع طلبا (فما لا يحتمل) منه (صدقا وكذبا) فى مدلوله (تنبيه وانشاء) أى يسمى بكل منهما سواء أفاد طلبا باللازم كالتمنى والترجى نحو: * ليت الشباب يعود * لعل الله يعفو عنى أم لم يفد طلبا نحو أنت طالق (ومحتملهما) أى الصدق والكذب من حيث هو (خبر) وقد يقطع بصدقه أو كذبه لأمور خارجة عنه كما سيأتى وأبى قوم كما قاله الأصل تعريف الخبر كما أبوا تعريف العلم والوجود والعدم قيل لأن كلا منها ضرورى فلا حاجة الى تعريفه. وقيل لعسر تعريفه (وقد يقال) وهو للبيانيين (الانشاء ما) أى كلام (يحصل به مدلوله فى الخارج) كأنت طالق وقم ولا تقم فان مدلولها من ايقاع الطلاق وطلب القيام وعدمه يحصل به لا بغيره فالانشاء بهذا المعنى أعم منه بالمعنى الأول لشموله الطلب بأقسامه السابقة بخلافه بالمعنى الأول فانه قسيم للطلب بالوضع وللخبر فلا يشمل الاستفهام والأمر والنهى (والخبر خلافه) أى ما يحصل بغيره مدلوله فى الخارج بأن يكون له خارج صدق أو كذب نحو قام زيد فان مدلوله أى مضمونه من قيام زيد يحصل بغيره وهو محتمل لأن يكون واقعا فى الخارج فيكون هو صدقا وغير واقع فيكون هو كذبا (ولا مخرج له) أى للخبر من حيث مضمونه (عن الصدق والكذب لانه اما مطابق للخارج) فالصدق (أولا) فالكذب (فلا واسطة) بينهما (فى الأصح) وقيل بها وفى القول بها أقوال منها قول عمرو بن بحر الجاحظ الخبر ان طابق الخارج مع اعتقاد المخبر المطابقة فصدق أو لم يطابقه مع اعتقاد عدمها فكذب وما سواهما واسطة بينهما وهو أربعة أن ينتفى اعتقاد المطابقة فى المطابق بأن يعتقد عدمها أو لم يعتقد شيئا وأن ينتفى اعتقاده عدمها فى غير المطابق بأن يعتقدها أو لم يعتقد شيئا (ومدلول الخبر) فى الاثبات أى مدلول ما صدقه (ثبوت النسبة) فى الخارج كقيام زيد فى قام زيد وهذا ما رجحه السعد التفتازانى ورد ما عداه (لا الحكم بها) وقيل هو الحكم بها ورجحه الأصل وفاقا للامام الرازى مع مخالفته له فى الكتاب الأول حيث جعل مدلول اللفظ المعنى الخارجى دون المعنى الذهنى خلافا للامام الا أن يقال ما ذكرتم فى غير لفظ الخبر ونحوه ويقاس بالخبر فى الاثبات الخبر فى النفى فيقال مدلوله انتفاء النسبة لا الحكم به. ثم ما ذكر لا ينافى ما حققه المحققون من أن مدلول الخبر أى ما صدقه هو الصدق والكذب انما هو احتمال عقلى (ومورد الصدق والكذب) فى الخبر (النسبة التى تضمنها فقط) أى دون غيرها (كقيام زيد فى قام زيد بن عمرو لا بنوته) لعمرو أيضا فمورد الصدق والكذب فى الخبر المذكور النسبة وهى قيام زيد لا بنوته لعمرو فيه أيضا اذ لم يقصد به الاخبار بها (فالشهادة بتوكيل فلان بن فلان فلانا شهادة بالتوكيل فقط) أى دون نسب الموكل كما هو قول عندنا وقال به الامام مالك (و) لكن (الراجح) عندنا أنها شهادة (بالنسب) للموكل (ضمنا و بالتوكيل أصلا) لتضمن ثبوت التوكيل المقصود لثبوت نسب الموكل لغيبته عن مجلس الحكم.

﴿ مسئلة الخبر ﴾ بالنظر لأمور خارجة عنه (اما مقطوع بكذبه) اما (قطعا كالمعلوم خلافه) واما (ضرورة) نحو النقيضان يجتمعان أو يرتفعان (أو استدلالا) كقول الفلسفى العالم قديم وكبعض المنسوب للنبى

والأصولى انما يتكلم فيه فان أفاد بالوضع طلبا فطلب ذكر الماهية استفهام وتحصيلها أو تحصيل الكف عنها أمر ونهى ولو من ملتمس وسائل والا فما لا يحتمل صدقا وكذبا تنبيه وانشاء ومحتملهما خبر وقد يقال الانشاء ما يحصل بمدلوله فى الخارج والخبر خلافه ولا مخرج له عن الصدق والكذب لانه اما مطابق للخارج أولا فلا واسطة فى الأصح ومدلول الخبر ثبوت النسبة لا الحكم بها ومورد الصدق والكذب النسبة التى تضمنها فقط كقيام زيد فى قام زيد ابن عمرو لا بنوته فالشهادة بتوكيل فلان بن فلان فلانا شهادة بالتوكيل فقط والراجح بالنسب ضمنا و بالتوكيل أصلا

﴿ مسئلة ﴾

الخبر اما مقطوع بكذبه قطعا كالمعلوم خلافه ضرورة أو استدلالا

وكل خبر أوهم باطلا ولم يقبل تاويلا فموضوع أو نقص منه مايزيل الوهم وسبب وضعه نسيان أو تنفير أو غلط أو غيرها وفي الاصح كخبر مدعى الرسالة بلا معجزة وتصديق الصادق وخبر نقب عنه ولم يوجد عند أهله وما نقل آحادا فيما تتوفر الدواعي على نقله واما بصدقه كخبر الصادق و بعض المنسوب للنبي والمتواتر وهو خبر جمع يمتنع تواطؤهم على الكذب عن محسوس وحصول العلم آية اجتماع شرائطه ولا تكفي الاربعة والاصح أن ما زاد عليها صالح

صلى الله عليه وسلم لانه روي عنه أنه قال سيكذب علي فان كان قاله فلابد من وقوعه والا وهو الواقع فانه غير معروف فقد كذب به عليه وهذا المثال جعل فيه الاصل خلافا وليس بمعروف بل صرح الاسنوي فيه بالقطع (وكل خبر) عنه صلى الله عليه وسلم (أوهم باطلا) أي أوقعه في الوهم أي الذهن (ولم يقبل تاويلا ف) هو اما (موضوع) أي مكذوب عليه صلى الله عليه وسلم لعصمته كما روي أنه تعالى خلق نفسه فهو كذب لايهامه باطلا وهو حدوثه وقد دل العقل القاطع على أنه تعالى منزه عن الحدوث (أو نقص منه) من جهة راويه (ما يزيل الوهم) الحاصل بالنقصان منه كما في خبر الصحيحين عن ابن عمر قال صلى بنا النبي صلى الله عليه وسلم صلاة العشاء في آخر حياته فلما سلم قام فقال أرأيتكم ليلتكم هذه فان على رأس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الارض أحد قال ابن عمر فوهل الناس في مقالته أي غلطوا في فهم المراد منها حيث لم يسمعوا لفظة اليوم ويوافقه فيها خبر مسلم عن أبي سعيد لا تأتي مائة سنة وعلى الارض نفس منفوسة اليوم وقوله منفوسة أي مولودة احترز به عن الملائكة (وسبب وضعه) أي الخبر (نسيان) من الراوي لمرويه فيذكر غيره ظانا أنه مرويه (أو تنفير) كوضع الزنادقة أخبارا تخالف المعقول تنفيرا للعقلاء عن شريعته المطهرة وقولي أو تنفير أولى من قوله أو افتراء لأن الافتراء قسيم من الوضع لا سبب له (أو غلط) من الراوي بأن يسبق لسانه الى غير مرويه أو يضع مكانه ما يظن أنه يؤدي معناه أو يروي ما يظنه حديثا (أو غيرها) كما في وضع بعضهم أخبارا في الترغيب في الطاعة والترهيب عن المعصية (أو) مقطوع بكذبه (في الاصح كخبر مدعي الرسالة) أي أنه رسول عن الله الى الناس (بلا معجزة) تبين صدقه (و) لا (تصديق الصادق) له لأن الرسالة عن الله على خلاف العادة والعادة تقضي بكذب من يدعي ما يخالفها بلا دليل وقيل لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدقه أما مدعي النبوة أي الايحاء اليه فقط فلا يقطع بكذبه كما قاله امام الحرمين وظاهر أن محله قبل نزول أنه صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين أما بعده فيقطع بكذبه لقيام الدليل القاطع على أنه خاتم النبيين وقولي وتصديق أولى من قوله أو تصديق لايهامه أنه لا بد مع المعجزة من تصديق نبي له وليس كذلك (وخبر نقب) بضم أوله وتشديد ثانيه وكسره أي فتش (عنه) في كتب الحديث (ولم يوجد عند أهله) من الرواة لقضاء العادة بكذب ناقله وقيل لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدق ناقله وهذا بعد استقرار الأخبار أما قبله كما في عصر الصحابة فلأحدهم أن يروي ما ليس عند غيره كما قاله الامام الرازي (وما نقل آحادا فيما تتوفر الدواعي على نقله) تواترا إما لغرابته كسقوط الخطيب عن المنبر وقت الخطبة أو لتعلقه بأصل ديني كالنص على امامة علي رضي الله عنه في قوله صلى الله عليه وسلم له أنت الخليفة من بعدي فعدم تواتره دليل على عدم صحته وقالت الرافضة لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدقه (واما) مقطوع (بصدقه كخبر الصادق) أي الله تعالى لتنزهه عن الكذب ورسوله لعصمته عنه (وبعض المنسوب للنبي) صلى الله عليه وسلم وان لم نعلم عينه (والمتواتر) معنى أو لفظا (وهو) أي المتواتر (خبر جمع يمتنع) عادة (تواطؤهم) أي توافقهم (على الكذب عن محسوس) لا عن معقول لجواز الغلط فيه كخبر الفلاسفة بقدم العالم فان اتفق الجمع المذكور في اللفظ والمعنى فذاك لفظي وان اختلفوا فيهما مع وجود معنى كلي فهو معنوي كما لو أخبر واحد عن حاتم بانه أعطى دينارا وآخر بانه أعطى فرسا وآخر بانه أعطى بعيرا وهكذا فقد اتفقوا على معنى كلي وهو الاعطاء وعن محسوس متعلق بخبر (وحصول العلم) من خبر مضمونه (آية) أي علامة (اجتماع شرائطه) أي المتواتر في ذلك الخبر أي الأمور المحققة له وهي كما يؤخذ من تعريفه كونه خبر جمع وكونهم بحيث يمتنع تواطؤهم على الكذب وكونه عن محسوس (ولا تكفي الأربعة) في عدد الجمع المذكور لاحتياجهم الى التزكية فيما لو شهدوا بالزنا فلا يفيد قولهم العلم (والاصح أن ما زاد عليها) أي الاربعة (صالح) لأن يكفي في

في عدد الجمع المذكور (من غير ضبط) بعدد معين وأقل عدده خمسة وأن توقف القاضي فيها وقيل عشرة لأن مادونها آحاد وقيل اثنا عشر عدد النقباء الذين نصبهم موسى لبني اسرائيل ليعلموه بأحوالهم أو بعثهم للكنعانيين بالشام طليعة لبني اسرائيل بأحوالهم التي لا ترهب وقيل عشرون لقوله تعالى «ان يكن منكم عشرون صابرون» وقيل أربعون لقوله تعالى «يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين» وكانوا أربعين رجلا وقيل سبعون لقوله تعالى «واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا» وقيل ثلثمائة وبضعة عشر عدد أهل غزوة بدر والبضع بكسر الباء وقد تفتح ما بين الثلاث الى التسع وهذه الأقوال ضعيفة إذ لا تعلق لشيء منها بالإخبار ولو سلم فليس فيها ما يدل على أن ذلك العدد شرط لتلك الوقائع ولا على كونه مفيدا للعلم (و) الأصح (أنه) أي التواتر (لا يشترط فيه اسلام) في رواته ولا عدالتهم ولا اختلاف أنسابهم كافهما بالأولى (ولا عدم احتواء بلد) عليهم فيجوز أن يكونوا كفارا وفسقة وأقارب وأن يحويهم بلد. وقيل لا يجوز ذلك لجواز تواطئهم على الكذب فلا يفيد خبرهم العلم. قلنا الكثرة مانعة من التواطؤ على الكذب (و) الأصح (أن العلم فيه) أي في التواتر (ضروري) أي يحصل عند سماعه من غير احتياج الى نظر لحصوله لمن لا يتأتى منه النظر كالبله والصبيان وقيل نظري بمعنى أنه متوقف على مقدمات حاصلة عند السامع وهي ما مر من الأمور المحققة لكون الخبر متواترا لا بمعنى الاحتياج الى النظر عقب السماع فلا خلاف في المعنى في أنه ضروري إذ توقفه على تلك المقدمات لا ينافي كونه ضروريا (ثم ان أخبروا) أي أهل الخبر المتواتر كلهم (عن محسوس لهم) بأن كانوا طبقة واحدة (فذاك) أي اخبارهم عن محسوس لهم واضح في حصول التواتر (والا) أي وان لم يخبروا كلهم عن محسوس لهم بأن كانوا طبقات فلم يخبر عن محسوس الا الطبقة الأولى منهم (كفى) في حصول التواتر (ذلك) أي اخبار الأولى عن محسوس لها مع كون كل طبقة من غيرها جمعا يؤمن تواطؤهم على الكذب كما علم مما مر بخلاف ما لو لم يكونوا كذلك فلا يفيد خبرهم التواتر وبهذا بان أن التواتر في الطبقة الأولى قد يكون آحادا فيما بعدها كما في القراآت الشاذة وتعبيري بما الى آخره أولى من تعبيره بما ذكره كما لا يخفى على المتأمل وقد أوضحت ذلك في الحاشية (و) الأصح (أن علمه) أي التواتر أي العلم الحاصل منه (لكثرة العدد) في راويه (متفق) للسامعين له فيجب حصوله لكل منهم (وللقرائن) الزائدة على أقل العدد الصالح له بأن تكون لازمة له من أحواله المتعلقة به أو بالمخبر به أو بالمخبر عنه (قد يختلف) فيحصل لزيد دون غيره من السامعين لأن القرائن قد تقوم عند شخص دون آخر أما الخبر المفيد للعلم بالقرائن المنفصلة عنه فليس بمتواتر وقيل يجب حصول العلم من التواتر مطلقا لأن القرائن في مثل ذلك ظاهرة لا تخفى على السامع وقيل لا يجب ذلك مطلقا بل قد يحصل لكل منهم ولبعضهم فقط لجواز أن لا يحصل لبعض بكثرة العدد كالقرائن (و) الأصح (أن الاجماع على وفق خبر) لا يدل على صدقه في نفس الأمر مطلقا لاحتمال أن يكون للاجماع مستند آخر وقيل يدل عليه مطلقا لأن الظاهر استناد المجمعين اليه لعدم ظهور مستند غيره وقيل يدل ان تلقوه بالقبول بأن تعرضوا للاستناد اليه والا فلا يدل لجواز استنادهم الى غيره (و) الأصح (أن بقاء خبر تتوفر الدواعي على ابطاله) بأن لم يبطله ذوو الدواعي مع سماعهم له آحادا لا يدل على صدقه وقيل يدل عليه للاتفاق على قبوله حينئذ. قلنا الاتفاق على قبوله انما يدل على ظنهم صدقه ولا يلزم منه صدقه في نفس الأمر مثاله قوله صلى الله عليه وسلم لعلي رضي الله عنه أنت مني بمنزلة هرون من موسى الا أنه لا نبي بعدي رواه الشيخان فان دواعي بني أمية وقد سمعوه متوفرة على ابطاله لدلالته على خلافة علي رضي الله عنه كما قيل كخلافة هرون عن موسى بقوله اخلفني في قومي وان مات قبله ولم يبطلوه وأجوبة ذلك

من غير ضبط وأنه لا يشترط فيه اسلام ولا عدم احتواء بلد وأن العلم فيه ضروري ثم ان أخبروا عن محسوس لهم فذاك والا كفى ذلك وان علمه لكثرة العدد متفق وللقرائن قد يختلف وان الاجماع على وفق خبر وان بقاء خبر تتوفر الدواعي على ابطاله

مذكورة

مذكورة في كتب أصول الدين (و) الأصح أن (افتراق العلماء) في خبر (بين مؤول) له (ومحتج به (لا يدل على صدقه) وقيل يدل عليه للاتفاق على قبوله حينئذ. قلنا جوابه ما مر آنفا (و) الأصح (أن المخبر) عن محسوس (بحضرة عدد التواتر ولم يكذبوه ولا حامل) لهم (على سكوتهم) عن تكذيبه من نحو خوف أو طمع في شيء منه أو عدم علم بخبره (صادق) فيما أخبر به لأن سكوتهم تصديق له عادة فيكون الخبر صدقا وقيل لا إذ لا يلزم من سكوتهم تصديقه لجواز سكوتهم عن تكذيبه لا لشيء والتصريح بعدد التواتر من زيادتي (أو) أي والأصح أن المخبر عن محسوس (بسمع من النبي صلى الله عليه وسلم) أي بمكان يسمعه منه النبي (ولا حامل) له (على سكوته) عن تكذيبه (صادق) فيما أخبر به دينيا كان أو دنيويا لأن النبي لا يقر أحدا على كذب وقيل لا إذ لا يدل سكوته على صدق المخبر أما في الديني فلجواز أن يكون النبي بينه أو أخر بيانه عما يخالف ما أخبر به المخبر وأما في الدنيوي فلجواز أن لا يكون النبي يعلم حاله كما في القاح النخل روى مسلم عن أنس أنه صلى الله عليه وسلم مر بقوم يلقحون فقال لو لم تفعلوا لصلح قال فخرج شيصا فمر بهم فقال ما لنخلكم قالوا قلت كذا وكذا. قال أنتم أعلم بأمر دنياكم وقيل صادق في الدنيوي بخلاف الديني وقيل عكسه وتوجيههما يعلم مما مر. وأجيب في الديني بأن سبق البيان أو تأخيره لا يبيح السكوت عند وقوع المنكر لما فيه من إيهام تغير الحكم في الأول وتأخير البيان عن وقت الحاجة في الثاني وفي الدنيوي أنه إذا كان كذبا ولم يعلم به النبي يعلمه الله به عصمة له عن أن يقر أحدا على كذب أما إذا وجد حامل على ما ذكر كأن كان المخبر ممن يعاند ولا ينفع فيه الإنكار فلا يكون صادقا قطعا (وأما مظنون الصدق فخبر الواحد وهو ما لم ينته إلى التواتر) سواء كان راويه واحدا أم أكثر أفاد العلم بالقرائن المنفصلة أو لا (ومنه) أي خبر الواحد (المستفيض وهو الشائع) بين الناس (عن أصل) بخلاف الشائع لا عن أصل (وقد يسمى) المستفيض (مشهورا) فهما بمعنى وقيل المشهور بمعنى المتواتر وقيل قسم ثالث غير المتواتر والآحاد وعند المحدثين هو أعم من المتواتر (وأقله) أي المستفيض أي أقل عدد راويه (اثنان) وهو قول الفقهاء (وقيل ما زاد على ثلاثة) وهو قول الأصوليين وقيل ثلاثة وهو قول المحدثين.

﴿مسألة﴾ الأصح أن خبر الواحد يفيد العلم بقرينة كما في إخبار رجل بموت ولده المشرف على الموت مع قرينة البكاء وإحضار الكفن والنعش ولا يشترط في الواحد العدالة نعم لا بد على القرينة وقيل لا يفيد العلم مطلقا وعليه الأكثر واختاره صاحب الأصل في شرح المختصر وقيل يفيده مطلقا بشرط العدالة لأنه حينئذ يجب العمل به كما سيأتي وإنما يجب العمل بما يفيد العلم لقوله تعالى «ولا تقف ما ليس لك به علم - إن يتبعون إلا الظن» نهى عن اتباع غير العلم وذم على اتباع الظن. قلنا ذاك فيما المطلوب فيه العلم من أصول الدين كوحدانية الله تعالى لما ثبت من وجوب العمل بالظن في الفروع وقيل يفيد علما نظريا إن كان مستفيضا جعله قائله واسطة بين المتواتر المفيد للعلم الضروري والآحاد المفيد للظن (و) يجب العمل به) أي بخبر الواحد (في الفتوى والشهادة) أي ما يفتي به المفتي وما يشهد به الشاهد بشرطه وفي معنى الفتوى

وافتراق العلماء بين مؤول ومحتج لا يدل على صدقه وأن المخبر بحضرة عدد التواتر ولم يكذبوه ولا حامل على سكوتهم أو بسمع من النبي صلى الله عليه وسلم ولا حامل على سكوته صادق. وأما مظنون الصدق فخبر الواحد وهو ما لم ينته الى التواتر ومنه المستفيض وهو الشائع عن أصل وقد يسمى مشهورا وأقله اثنان وقيل ما زاد على ثلاثة

﴿مسألة﴾

الأصح أن خبر الواحد يفيد العلم بقرينة ويجب العمل به في الفتوى والشهادة

(قوله قال أنتم أعلم بأمر دنياكم الخ) فيه إشكال ظاهر لإيهامه نسبة الكذب إليه مع أنه مستحيل في حقه سواء كان في البلاغيات أو غيرها ويمكن أن يجاب بأن قوله لو لم تفعلوا لصلح في ظني كما قالوه في قصة ذي اليدين أو أن المراد لو لم تفعلوا أصلا بأن لم تتخذوه عادة من الأصل لصلح أو أن المراد لو لم تفعلوا هذا التأبير المخصوص الذي شاهدته لصلح لكم فلما فعلتموه ثم أحجمتم عنه فلم يصلح أو أن المراد لو لم تفعلوا ذلك توكلا على الله وتخلقا بصفة التوكل حقيقة لصلح لكنكم متشبثون بالأسباب الظاهرية فلم ينفعكم إلا إجراؤها على حسب مجاريها المعتادة فليتأمل اهـ محمد الجوهري

الحكم (إجماعاً وفي باقي الأمور الدينية والدنيوية في الأصح) وإن عارضه قياس كالإخبار بدخول وقت الصلاة أو بتنجس الماء وكإخبار طبيب أو غيره بمضرة شيء أو نفعه وقيل يمتنع العمل به مطلقاً لأنه إنما يفيد الظن وقد نهى عن اتباعه كما مر. قلنا تقدم جوابه آنفاً وقيل يمتنع العمل به في الحدود لأنها تدرأ بالشبهة واحتمال الكذب في الآحاد شبهة. قلنا لا نسلم أنه شبهة على أنه موجود في الشهادة أيضاً وقيل يمتنع فيما تعم به البلوى أو خالفه راويه أو عارضه قياس ولم يكن راويه فقيهاً أو قيل غير ذلك وإذا قلنا بأنه يجب العمل به فيجب (سمعاً) لأنه صلى الله عليه وسلم كان يبعث الآحاد إلى القبائل والنواحي لتبليغ الأحكام فلولا أنه يجب العمل بخبرهم لم يكن لبعثهم فائدة (قيل وعقلاً) أيضاً وتمموه أنه لو لم يجب العمل به لتعطلت وقائع الأحكام المروية بالآحاد ولا سبيل إلى القول بذلك وترجيح الأول من زيادتي.

﴿مسئلة. المختار أن تكذيب الأصل الفرع﴾ فيما رواه عنه (وهو جازم) به كأن قال ما رويت هذا عنه فقال ما رويته له (لا يسقط مرويه) عن القبول وقيل يسقطه لأن أحدهما كاذب ويحتمل أن يكون هو الفرع فلا يثبت مرويه. قلنا يحتمل نسيان الأصل له بعد روايته للفرع فلا يكون واحد منهما بتكذيب الآخر له مجروحاً (لأنهما لو اجتمعا في شهادة لم ترد) لأن كلاً منهما يظن أنه صادق والكذب على النبي في ذلك بتقدير إنما يسقط العدالة إذا كان عمداً وإذا لم يسقط مروي الفرع بتكذيب الأصل له فبشكه في أنه رواه له أو ظنه أنه ما رواه له أولى وعليه الأكثر كما صرح به الأصل وقيل يسقط به قياساً على نظيره في شهادة الفرع على شهادة الأصل. قلنا باب الشهادة أضيق إذ يعتبر فيه الحرية والذكورة وغيرهما ودخل بقيد وهو جازم ما لو جزم الأصل بنفي الرواية أو ظنه أو شك فيه وخرج به ما لو شك الفرع في الرواية أو ظنها فيسقط مرويه إلا أن ظنها الفرع مع ظن الأصل نفيها أو شك فيه. وبما تقرر علم أن صور الجزم والظن والشك من الأصل والفرع تسع وأن المروي يسقط في أربع منها دون البقية (وزيادة العدل) فيما رواه على غيره من العدول (مقبولة إن لم يعلم اتحاد المجلس بأن علم تعدده) لجواز أن يكون النبي ذكرها في مجلس وسكت عنها في آخر أو لم يعلم تعدده ولا اتحاده لأن الغالب في مثل ذلك التعدد (وإلا) أي وإن علم اتحاده (فالمختار المنع) أي منع قبولها (إن كان غيره) أي غير من زاد (لا يغفل) بضم الفاء أشهر من فتحها (مثلهم عن مثلها عادة أو كانت الدواعي تتوفر على نقلها) وإلا قبلت وقيل لا تقبل مطلقاً لجواز خطأ من زاد فيها وقيل تقبل مطلقاً وهو ما اشتهر عن الشافعي ونقل عن جمهور الفقهاء والمحدثين لجواز غفلة من لم يزد عنها وقيل إن كان غير من زاد لا يغفل مثلهم عن مثلها عادة لم تقبل وإلا قبلت وقيل بالوقف عن قبولها وعدمه (فإن كان الساكت) عنها فيما إذا علم اتحاد المجلس (أضبط) ممن ذكرها (أو صرح بنفيها على وجه يقبل) كأن قال ما سمعتها (تعارضا) أي خبر الزيادة وخبر عدمها بخلاف ما إذا نفاها على وجه لا يقبل بأن خص النفي فقال لم يقلها النبي صلى الله عليه وسلم فإنه لا أثر لذلك (والأصح أنه لو رواها) الراوي (مرة وترك) ها (أخرى أو انفرد) بها (واحد عن واحد) فيما رواه (قبلت) وإن علم اتحاد المجلس لجواز السهو في الترك في الأولى ولأن مع راو بها زيادة علم في الثانية وقيل لا يقبل لجواز الخطأ فيها في الأولى ولمخالفة رفيقه في الثانية وقيل بالوقف في الأولى وقياسه يأتي في الثانية (و) الأصح (أنه إن غيرت) زيادة العدل (إعراب الباقي تعارضا) أي الخبران لاختلاف المعنى حينئذ كما لو روى في خبر فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر صاعاً من تمر نصف صاع وقيل تقبل الزيادة كما إذا لم يتغير الإعراب (و) الأصح (أن حذف بعض الخبر جائز إلا أن يتعلق به الباقي) فلا يجوز حذفه اتفاقاً لإخلاله بالمعنى المقصود كأن يكون غاية أو مستثنى بخلاف ما لا يتعلق به الباقي فيجوز حذفه لأنه كخبر مستقل وقيل لا لاحتمال أن يكون للضم فائدة تفوت بالتفريق مثاله

إجماعا وفي باقي الأمور الدينية والدنيوية في الأصح سمعا قيل وعقلا.

﴿مسئلة﴾

المختار أن تكذيب الأصل الفرع وهو جازم لا يسقط مرويه لأنهما لو اجتمعا في شهادة لم ترد وزيادة العدل مقبولة إن لم يعلم اتحاد المجلس بأن علم تعدده وإلا فالمختار المنع إن كان غيره لا يغفل مثلهم عن مثلها عادة أو كانت الدواعي تتوفر على نقلها فإن كان الساكت أضبط أو صرح بنفيها على وجه يقبل تعارضا والأصح أنه لو رواها مرة وترك أخرى أو انفرد واحد عن واحد قبلت وأنه إن غيرت إعراب الباقي تعارضا وأن حذف بعض الخبر جائز إلا أن يتعلق به الباقي

قوله صلى الله عليه وسلم فى البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته اذ قوله الحل ميتته لا تعلق له بما قبله (ولو أسند وأرسلوا) أى أسند الخبر الى النبى واحد ووقف الباقون على الصحابى أو من دونه (فكالزيادة) أى فالاسناد أو الرفع كالزيادة فيما مر من التفصيل والخلاف وغيرهما ومعلوم أن التفصيل بين ما تتوفر الدواعى على نقله وما لا تتوفر لا يمكن مجيئه هنا وتعدد مجلس السماع من الشيخ هنا كتعدد مجلس السماع من النبى ثم (واذا حمل صحابى مرويه على أحد محمليه حمل عليه ان تنافيا) كالقرء يحمله على الطهر أو الحيض لأن الظاهر أنه انما حمله عليه لقرينة وتوقف الشيخ أبو اسحق الشيرازى فقال فيه نظر أى لاحتمال أن يكون حمله لموافقة رأيه لا لقرينة وخرج بالصحابى غيره وقيل مثله التابعى والفرق على الأصح أن ظهور القرينة للصحابى أقرب (والا) أى وان لم يتنافيا (فكالمشترك فى حمله على معنييه) وهو الأصح كما مر فيحمل المروى على محمليه ولا يختص بمحمل الصحابى الا على القول بمنع حمل المشترك على معنييه (فان حمله) أى حمل الصحابى مرويه فيما لو تنافى المحملان (على غير ظاهره) كأن حمل اللفظ على معناه المجازى دون الحقيقى (حمل على ظاهره فى الأصح) اعتبارا بالظاهر وفيه وفى أمثاله قال الشافعى كيف أترك الحديث لقول من لو عاصرته لحججته وقيل يحمل على حمله مطلقا لأنه لم يفعله الا لدليل. قلنا فى ظنه وليس لغيره اتباعه فيه وقيل يحمل عليه ان فعله لظنه أنه قصد النبى صلى الله عليه وسلم من قرينة شاهدها. قلنا ظنه ذلك ليس لغيره اتباعه فيه لأن المجتهد لا يقلد مجتهدا فان ذكر دليلا عمل به أما اذا لم يتنافيا فظاهر حمله على حقيقته ومجازه بناء على الراجح من استعمال اللفظ فيهما.

(مسئلة: لا يقبل) فى الرواية (مختل) فى عقله كمجنون وان تقطع جنونه وكمفيق من جنونه وأثر فى زمن افاقته اذ لا يمكنه التحرز عن الخلل وتعبيرى بمختل أعم من تعبيره بمجنون (و) لا (كافر) وان علم منه التدين والتحرز عن الكذب اذ لا وثوق به فى الجملة مع شرف منصب الرواية عنه (وكذا صبى) مميز (فى الأصح) اذ لا وثوق به لأنه لعلمه بعدم تكليفه قد لا يحترز عن الكذب وقيل يقبل ان علم منه التحرز عنه أما غير المميز فلا يقبل قطعا كالمجنون (والأصح أنه يقبل صبى) مميز (تحمل فبلغ فأدى) ما تحمله لانتفاء المحذور السابق وقيل لا اذ الصغر مظنة عدم الضبط ويستمر المحفوظ بحاله ولو تحمل كافر فأسلم فأدى أو فاسق فتاب فأدى قبل (و) الأصح أنه يقبل (مبتدع يحرم الكذب وليس بداعية ولا يكفر ببدعته) لأمنه من الكذب مع تأويله فى الابتداع بخلاف من لا يحرم الكذب أو يكون داعية بأن يدعو الناس الى بدعته أو يكفر ببدعته كمنكر حدوث العالم والبعث وعلم الله بالمعدوم وبالجزئيات فلا يقبل واحد من الثلاثة وممن رجحه فى الثانى ابن الصلاح والنووى وقال ابن حبان لا أعلم فيه اختلافا وقيل يقبل ممن يحرم الكذب وان كان داعية لما مر وهو الذى رجحه الأصل ومراده اذا لم يكفر ببدعته وقيل يقبل ممن يحرم الكذب وان كفر ببدعته وقيل لا يقبل مطلقا لابتداعه المفسق له (و) الأصح أنه يقبل (من ليس فقيها وان خالف القياس) خلافا للحنفية فيما خالفه لأن مخالفته ترجح احتمال الكذب. قلنا لا نسلم (و) الأصح أنه يقبل (متساهل فى غير الحديث) بأن يتساهل فى حديث الناس ويتحرز فى الحديث النبوى لأمن الخلل فيه بخلاف المتساهل فيه فيرد وقيل لا يقبل المتساهل مطلقا لأن التساهل فى غير الحديث النبوى يجر الى التساهل فيه (و) يقبل (مكثر) من الرواية (وان ندرت مخالطته للمحدثين ان أمكن تحصيل ذلك القدر) الكثير الذى رواه (فى ذلك الزمن) الذى خالطهم فيه فان لم يمكن لم يقبل فى شئ مما رواه لظهور كذبه فى بعض لا نعلم عينه (وشرط الراوى العدالة وهى) لغة التوسط وشرعا بالمعنى الشامل للمروءة (ملكة) أى هيئة راسخة فى النفس (تمنع اقتراف) أى ارتكاب (الكبائر وصغائر الخسة كسرقة لقمة) وتطفيف تمرة (والرذائل المباحة) أى الجائزة بالمعنى الأعم أى المأذون فى فعلها الأعم من مستوية الطرفين (كبول بطريق)

ولو أسند وأرسلوا فكالزيادة واذا حمل صحابى مرويه على أحد محمليه حمل عليه ان تنافيا والا فكالمشترك فى حمله على معنييه فان حمله على غير ظاهره حمل على ظاهره فى الأصح.

(مسئلة)

لا يقبل مختل وكافر وكذا صبى فى الأصح والأصح أنه يقبل صبى تحمل فبلغ فأدى ومبتدع يحرم الكذب وليس بداعية ولا يكفر ببدعته ومن ليس فقيها وان خالف القياس ومتساهل فى غير الحديث ويقبل مكثر وان ندرت مخالطته للمحدثين ان أمكن تحصيل ذلك القدر فى ذلك الزمن. وشرط الراوى العدالة وهى ملكة تمنع اقتراف الكبائر وصغائر الخسة كسرقة لقمة والرذائل المباحة كبول بطريق

وهو مكروه والأكل فى السوق لغير سوقى وغيرهما مما يخل بالمروءة . والمعنى يمنع اقتراف كل فرد من أفراد ما ذكر فباقتراف فرد منه تنتفى العدالة . أما صغائر غير الخسة ككذبة لا يتعلق بها ضرر ونظرة الى أجنبية فلا يشترط المنع من اقتراف كل فرد منها فلا تنتفى العدالة باقتراف شىء منها الا أن يصر عليه ولم تغلب طاعاته واذا تقرر أن العدالة تشترط فى الرواية (فلا يقبل فى الأصح مجهول باطنا وهو المستور و) لا (مجهول مطلقا) أى باطنا وظاهرا (و) لا (مجهول العين) كأن يقال عن رجل لانتفاء تحقق العدالة . وقيل يقبلون اكتفاء بظن حصولها فى الاول وتحسينا للظن بالأخيرين . وحكاية الاصل الاجماع على عدم قبولها مردودة بنقل ابن الصلاح وغيره الخلاف فيهما (فان وصفه) أى الأخير (نحو الشافعى) من أئمة الحديث الراوى عنه (بالثقة أو بنفى التهمة) كقوله أخبرنى الثقة أو من لا أتهمه (قبل فى الأصح) وان كان الثانى دون الأول مرتبة وذلك لأن واصفه من أئمة الحديث لا يصفه بذلك الا وهو كذلك وقيل لا يقبل لجواز أن يكون فيه جارح ولم يطلع عليه الواصف . قلنا يبعد ذلك جدا مع كون الواصف مثل الشافعى محتجا به على حكم فى دين الله (كمن أقدم معذورا) بنحو تأويل أو جهل خال عن التدين بالكذب أو اكراه (على) فعل (مفسق مظنون) كشرب نبيذ (أو مقطوع) كشرب خمر فيقبل فى الأصح سواء اعتقد الاباحة أم لم يعتقد شيئا لعذره وقيل لا يقبل لارتكابه المفسق وان اعتقد الاباحة وقيل يقبل فى المظنون دون المقطوع وخرج بالمعذور من أقدم عالما بالتحريم باختياره أو متدينا بالكذب فلا يقبل قطعا . وبما تقرر علم أن قولى معذورا أولى من قوله جاهلا (والمختار أن الكبيرة ما توعد عليه) بنحو غضب أو لعن (بخصوصه) فى الكتاب أو السنة (غالبا) وقيل هى ما فيه حد قال الرافعى وهم الى ترجيح هذا أميل والاول ما يوجد لأكثرهم وهو الأوفق لما ذكروه عند تفصيل الكبائر أى لعدهم منها أكل مال اليتيم والعقوق وغيرهما مما لا حد فيه وذكر الأصل أن المختار قول امام الحرمين أنها كل جريمة تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة وانما أخرته لانه يتناول صغائر الخسة مع أن الامام انما ضبط به ما يبطل العدالة من المعاصى مطلقا لا الكبيرة التى الكلام فيها . والكبائر اعدها أكبرها وهو الكفر كما هو معلوم (كقتل) عمدا أو شبهه ظلما (وزنا) بالزاى لآية « والذين لا يدعون مع الله إلها آخر » (ولواط) لانه مضيع لماء النسل بوطئه فى غير فرج كالزنا (وشرب خمر) وان لم يسكر لقلته وهى المشتد من ماء العنب (ومسكر) ولو غير خمر كالمشتد من نقيع الزبيب المسمى بالنبيذ لخبر صحيح ورد فيه أما شرب ما لا يسكر لقلته من غير الخمر فصغيرة حكما فى حق من شربه معتقدا حله لقبول شهادته والأوجه كبيرة حقيقة لايجابه الحد والتوعد عليه وفى معنى ذلك ما اختلف فى تحريمه من مطبوخ عصير العنب (وسرقة) لربع مثقال أو ما قيمته ذلك لآية والسارق والسارقة أما سرقة ما دون ذلك فصغيرة قال الحليمى الا ان كان المسروق منه مسكينا لا غنى به عن ذلك فيكون كبيرة (وغصب) لمال أو نحوه لخبر الصحيحين من ظلم قيد شبر من الارض طوقه من سبع أرضين وقيده العبادى وغيره بما يبلغ قيمته ربع مثقال كما يقطع به فى السرقة (وقذف) محرم بزنه أو لواط لآية « ان الذين يرمون المحصنات » نعم قال الحليمى لا قذف صغيرة ومملوكة وحرة متهتكة لان الايذاء فيه دونه فى الحرة الكبيرة المستترة أما القذف المباح كقذف الرجل زوجته اذا علم زناها أو ظنه ظنا مؤكدا فليس بكبيرة ولا صغيرة وكذا جرح الراوى والشاهد بالزنا اذا علم بل هو واجب (ونميمة) وهى نقل كلام بعض الناس الى بعض على وجه الافساد بينهم لخبر الصحيحين لا يدخل الجنة نمام بخلاف نقل الكلام نصيحة للمنقول اليه كما فى قوله تعالى حكاية « يا موسى ان الملأ يأتمرون بك ليقتلوك » فانه واجب . أما الغيبة وهى ذكرك الانسان بما يكرهه وان كان فيه فصغيرة قاله صاحب العدة وأقره

فلا يقبل فى الأصح مجهول باطنا وهو المستور ومجهول مطلقا ومجهول العين فان وصفه نحو الشافعى بالثقة أو بنفى التهمة قبل فى الأصح كمن أقدم معذورا على مفسق مظنون أو مقطوع . والمختار أن الكبيرة ما توعد عليه بخصوصه غالبا كقتل وزنا ولواط وشرب خمر ومسكر وسرقة وغصب وقذف ونميمة

الرافعي ومن تبعه لعموم البلوى بها نعم قال القرطبي في تفسيره انها كبيرة بلا خلاف ويشملها تعريف الأكثر الكبيرة بما توعد عليه بخصوصه قال تعالى «أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا» قال الزركشي وقد ظفرت بنص الشافعي في ذلك فالقول بأنها صغيرة ضعيف أو باطل. قلت ليس كذلك لإمكان الجمع بحمل النص وما ذكر على ما إذا أصر على الغيبة أو قرنت بما يصيرها كبيرة أو اغتاب عدلاً وقد أخرجتها بزيادتي غالباً. وتباح الغيبة في ستة مواضع مذكورة في محلها وقد نظمتها في بيتين فقلت:

تباح غيبة لمستفت ومن * رام اعانة لرفع منكر
ومعرف متظلم متكلم * في معلن فسقاً مع المحذر

(وشهادة زور) ولو بما قل لأنه صلى الله عليه وسلم عدها في خبر من الكبائر وفي آخر من أكبر الكبائر رواهما الشيخان (ويمين فاجرة) لخبر الصحيحين من حلف على مال امرئ مسلم بغير حقه لقي الله وهو عليه غضبان وخص المسلم جرياً على الغالب والأ فالكافر المعصوم كذلك (وقطيعة رحم) لخبر الصحيحين لا يدخل الجنة قاطع قال سفيان أي ابن عيينة في رواية يعني قاطع رحم والقطيعة فعيلة من القطع ضد الوصل والرحم القرابة (وعقوق) لكل الوالدين أو أحدهما لأنه صلى الله عليه وسلم عده في خبر من الكبائر وفي آخر من أكبر الكبائر رواهما الشيخان. وظاهر خبرهما الخالة بمنزلة الأم وخبر البخاري عم الرجل صنو أبيه أي مثله فلا يبعد أن يلحق بهما الأجداد والجدات ولا يدل على أنهما كالوالدين في العقوق (وفرار) من الزحف لآية «ومن يولهم يومئذ دبره» ولأنه صلى الله عليه وسلم عده من السبع الموبقات أي المهلكات رواه الشيخان نعم يجب إذا علم أنه إذا ثبت يقتل من غير نكاية في العدو ولانتفاء اعزاز الدين بثباته (ومال يتيم) أي أخذه بلا حق وإن كان دون ربع مثقال لآية «ان الذين يأكلون أموال اليتامى» وقد عد أكلها صلى الله عليه وسلم من السبع الموبقات في الخبر السابق وقيس بالأكل غيره وإنما عبر به في الآية والخبر لأنه أعم وجوه الانتفاع (وخيانة) في غير الشيء التافه بكيل أو غيره كوزن وغلول لآية «ويل للمطففين» ولقوله تعالى «إن الله لا يحب الخائنين» والغلول الخيانة من الغنيمة أو بيت المال أو الزكاة قاله الأزهري وغيره وإن قصره أبو عبيد على الخيانة من الغنيمة أما في التافه فصغيرة كما مر (وتقديم صلاة) على وقتها (وتأخيرها) عنه بلا عذر كسفر قال صلى الله عليه وسلم من جمع بين صلاتين من غير عذر فقد أتى باباً من أبواب الكبائر رواه الترمذي وتركها أولى بذلك (وكذب) عمداً (على نبي) قال صلى الله عليه وسلم من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار رواه الشيخان وغيره من الأنبياء مثله في ذلك كما هو ظاهر قياساً عليه وقد شمله تعبيري بنبي بخلاف تعبيره كغيره برسول الله صلى الله عليه وسلم. وقد بسطت الكلام على ذلك في الحاشية أما الكذب على غير نبي فصغيرة إلا أن يقترن به ما يصيره كبيرة كأن يعلم أنه يقتل به قاله ابن عبد السلام وعليه يحمل خبر الصحيحين ان الكذب يهدي الى الفجور وان الفجور يهدي الى النار ولا يزال الرجل يكذب حتى يكتب عند الله كذاباً (وضرب مسلم) بلا حق لخبر مسلم صنفان من أمتي من أهل النار لم أرهما قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس ونساء كاسيات عاريات مائلات مميلات رؤوسهن كأسنمة البخت المائلة لا يدخلون الجنة ولا يجدون ريحها وان ريحها ليوجد من مسيرة كذا وكذا وخرج بالمسلم الكافر فليس ضربه كبيرة بل صغيرة وزعم الزركشي أنه كبيرة (وسب صحابي) لخبر الصحيحين لا تسبوا أصحابي فوالذي

وشهادة زور ويمين فاجرة وقطيعة رحم وعقوق وفرار ومال يتيم وخيانة وتقديم صلاة وتأخيرها وكذب على نبي وضرب مسلم وسب صحابي

(قوله في بيتين الخ) وقد نظمها الكمال بقوله أيضا:

القدح ليس بغيبة في ستة * متظلم ومعرف ومحذر
ولمظهر فسقا ومستفت ومن * طلب الاعانة في إزالة منكر

نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبا ما أدرك مد أحدهم ولا نصيفه وروى مسلم لا تسبوا أحدا من
أصحابي فان أحدكم لو أنفق الخ والخطاب للصحابة السابين نزلهم لسبهم الذي لا يليق بهم منزلة غيرهم حيث
علله بما ذكره واستثني من ذلك سب الصديق بنفي الصحبة فهو كفر لتكذيب القرآن أما سب واحد من
غير الصحابة فصغيرة وخبر الصحيحين سباب المسلم فسوق معناه تكرار السب فهو اصرار على صغيرة
فيكون كبيرة (وكتم شهادة) قال تعالى «ومن يكتمها فانه آثم قلبه» أي ممسوخ وخص بالذكر لانه محل
الايمان ولانه اذا أثم تبعه الباقي (ورشوة) بتثليث الراء وهي أن يبذل مالا ليحق باطلا أو يبطل
حقا لخبر الترمذي لعنة الله على الراشي والمرتشي زاد الحاكم والرائش الذي يسعى بينهما أما بذله للمتكلم
في جائز مع سلطان مثلا فجعالة جائزة فيجوز البذل والأخذ وبذله للمتكلم في واجب كتخليص من حبس
ظلما وتولية قضاء طلبه ممن تعين عليه أو سن له فجائز والأخذ فيه حرام (ودياثة) بمثلثة قبل الهاء
وهي استحسان الرجل على أهله لخبر ثلاثة لا يدخلون الجنة العاق والديوث ورجلة النساء قال
الذهبي اسناده صالح (وقيادة) قياسا على الدياثة والمراد بها استحسان الرجل على غير أهله وقد بسطت
الكلام عليه في الحاشية (وسعاية) وهي أن يذهب بشخص الى ظالم ليؤذيه بما يقوله في حقه لخبر
الساعي مثلث أي مهلك بسعايته نفسه والمسعي به واليه (ومنع زكاة) لخبر الصحيحين ما من صاحب
ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها الا اذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار فأحمي عليها من نار
جهنم فيكوى بها جنبه وجبينه وظهره الى آخره (ويأس رحمة) لخبر الدارقطني لكنه صوب وقفه
من الكبائر الاشراك بالله والاياس من روح الله والمراد باليأس من رحمة الله استبعاد العفو عن الذنوب
لاستعظامها لا انكار سعة رحمته للذنوب فانه كفر لظاهر قوله تعالى «انه لا ييأس من روح الله الا القوم
الكافرون» الا أن يحمل اليأس فيه على الاستبعاد والكفر على معناه اللغوي وهو الستر (وأمن مكر)
بالاسترسال في المعاصي والاتكال على العفو قال تعالى «فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون» (وظهار)
كقوله لزوجته أنت علي كظهر أمي قال تعالى فيه «وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا» أي كذبا حيث
شبهوا الزوجة بالأم في التحريم (ولحم ميتة وخنزير) أي تناوله بلا ضرورة لآية «قل لا أجد فيما أوحي الي محرما»

وكتم شهادة ورشوة
ودياثة وقيادة وسعاية
ومنع زكاة ويأس رحمة
وأمن مكر وظهار ولحم
ميتة وخنزير

(قوله والأخذ فيه حرام) أي ان تعين عليه وعبارة مر في شرحه وأفتى المصنف فيمن حبس ظلما فبذل مالا لمن يتكلم في خلاصه بجاهه أو غيره بأنها جعالة مباحة وأخذ عوضها حلال ونقل عن جماعة أي وفي ذلك كلفة تقابل بأجرة عرفا اه ولم يتعقبه بشيء ولم يكتب عليه ع ش ولا الرشيدي شيئا ويؤخذ مما ذكره قبل أنه ان تعين عليه لم يجز له الأخذ والا جاز وبه صرح العلامة الشارح في الحاشية حيث قال أما بذل مال ما للمتكلم في جائز مع السلطان مثلا فجعالة جائزة فيجوز فيه البذل والأخذ وشمل الجائز الواجب لكن ان تعين عليه امتنع الأخذ وان جاز البذل ففي تخليص من حبس ظلما يمتنع الأخذ على من تعين عليه دون غيره وعلى غيره يحمل اطلاق النووي في فتاويه الجواز اه وهذا هو المشهور في تقارير الشيوخ وهو مقتضى عبارة مر سابقا ولاحقا فليراجع وليحرر اه شيخنا محمد الجوهري (قوله ورجلة النساء) ضبطه المنذري بفتح الراء وكسر الجيم وفسرها بأنها المرأة المتشبهة بالرجال وفسر الديوث بأنه الذي يقر أهله على الزنا مع علمه بهم انتهى كلام. وفي المناوي على الجامع ضبطها بضم الجيم فليراجع وكأنه أخذه من قولهم امرأة رجلة بمعنى أنها رأيها مصيب ويقال كانت عائشة رضي الله عنها رجلة الرأي كما في المختار. وأنت خبير بأن المراد هنا غير ذلك إذ المراد المتشبهة بالرجال ولا شك أن الحافظ المنذري أضبط من المناوي وأثبت ولذلك جزم العلامة الشارح في حاشية الجلال بضبطه حيث قال ورجلة النساء هي بكسر الجيم المتشبهة بالرجال انتهى كاتبه م ج ه.

وفطر فى رمضان وحرابة وسحر وربا وادمان صغيرة .

﴿مسئلة﴾

الاخبار بعام رواية وبخاص عند حاكم شهادة ان كان حقا للغير المخبر على غيره والمختار أن أشهد انشاء تضمن اخبارا وأن صيغ العقود والحلول كبعت وأعتقت انشاء وانه يثبت الجرح والتعديل بواحد فى الرواية فقط وأنه يشترط ذكر سبب الجرح فيهما و يكفى اطلاقه فى الرواية ان عرف مذهب الجارح . والجرح مقدم ان زاد عدد الجارح على المعدل وكذا ان لم يزد عليه فى الأصح . ومن التعديل حكم مشترط العدالة بالشهادة

وفى معنى الخبر تركها كلب وفرع كل منهما مع غيره (وفطر فى رمضان) ولو يوما بلا عذر لخبر من أفطر يوما من رمضان من غير رخصة ولا مرض لم يقضه صيام الدهر وهو وان تكلم فيه فله شواهد تجبره ولان صومه من أركان الاسلام ففطره يؤذن بقلة اكتراث مرتكبه بالدين وتعبيرى بذلك أولى من قوله وفطر رمضان (وحرابة) وهى قطع الطريق على المارين باخافتهم لآية « انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله » (وسحر وربا) بموحدة لأنه صلى الله عليه وسلم عدهما من السبع الموبقات فى الخبر السابق (وادمان صغيرة) أى اصرار عليها من نوع أو أنواع بحيث لم تغلب طاعاته معاصيه وليست الكبائر منحصرة فى المذكورات كما فهم من ذكر الكاف فى أولها وأما نحو خبر البخارى الكبائر الاشراك بالله والسحر وعقوق الوالدين وقتل النفس واليمين الغموس فمحمول على بيان المحتاج اليه منها وقت ذكره وقد قال ابن عباس هى الى السبعين أقرب وسعيد بن جبير هى الى السبعمائة أقرب يعنى باعتبار أصناف أنواعها .

(مسئلة : الاخبار بعام) أى بشئ عام (رواية) كخصائص النبى صلى الله عليه وسلم وغيره اذ القصد منها اعتقاد خصوصيتها بمن اختصت به وهو يعم الناس وما فى المروى من أمر ونهى ونحوهما يرجع الى الخبر بتأويل فنا و بل أقيموا الصلاة .. ولا تقربوا الزنا مثلا الصلاة واجبة والزنا حرام (و) الاخبار (بخاص عند حاكم شهادة) بقيد زدته بقولى (ان كان حقا لغير المخبر على غيره) فان كان للمخبر على غيره فدعوى أو لغيره عليه أو ان لم يكن عند حاكم فاقرار (والمختار أن أشهد انشاء تضمن اخبارا) بالمشهود به نظرا الى وجود مضمونه فى الخارج به والى متعلقه وقيل محض اخبار نظرا الى متعلقه فقط وقيل محض انشاء نظرا الى اللفظ فقط قال شيخنا العلامة المحلى وهو التحقيق فلم تتوارد الثلاثة على محل واحد ولا منافاة بين كون أشهد انشاء وكون معنى الشهادة اخبارا لأنه صيغة مؤدية لذلك المعنى بمتعلقه انتهى (و) المختار (أن صيغ العقود والحلول كبعت) واشتريت (وأعتقت انشاء) لوجود مضمونها فى الخارج بها وقال أبو حنيفة انها اخبار على أصلها بأن يقدر وجود مضمونها فى الخارج قبيل التلفظ بها وذكر صيغ الحلول مع مثالها من زيادتى (و) المختار (أنه يثبت الجرح والتعديل بواحد فى الرواية فقط) أى بخلاف الشهادة لا يثبتان فيها الا بعدد رعاية للتناسب فيهما فان الواحد يقبل فى الرواية دون الشهادة وقيل لا يثبتان الا بعدد فيهما نظرا الى أن ذلك شهادة وقيل يكفى فى ثبوتهما فيهما واحد نظرا الى أن ذلك خبر والترجيح من زيادتى (و) المختار (أنه يشترط ذكر سبب الجرح فيهما) أى فى الرواية والشهادة للاختلاف فيه بخلاف سبب التعديل (و) لكن (يكفى اطلاقه) أى الجرح (فى الرواية) كالتعديل كأن يقول الجارح فلان ضعيف أو ليس بشئ (ان عرف مذهب الجارح) من أنه لا يجرح الا بقادح فعلم أنه لا يكفى الاطلاق فى الرواية اذا لم يعرف مذهب الجارح ولا فى الشهادة مطلقا لتعلق الحق فيها بالمشهود له نعم يكفى ذلك فيهما لافادة التوقف عن القبول الى أن يبحث عن ذلك كما ذكروه فى الرواية وظاهر أنه لا فرق بينها و بين الشهادة . وقيل يشترط ذكر سببهما فى الرواية والشهادة ولو من العالم به فلا يكفى اطلاقهما فيهما لاحتمال أن يجرح بما ليس بجارح وأن يبادر الى التعديل عملا بالظاهر . وقيل يكفى ذلك اكتفاء بعلم الجارح والمعدل بسببهما وقيل يشترط ذكر سبب التعديل دون سبب الجرح لأن مطلق الجرح يبطل الثقة ومطلق التعديل لا يحصلها لجواز الاعتماد فيه على الظاهر (والجرح مقدم) عند التعارض على التعديل (ان زاد عدد الجارح على) عدد (المعدل) اجماعا (وكذا ان لم يزد عليه) بأن ساواه أو نقص عنه (فى الاصح) لاطلاع الجارح على ما لم يطلع عليه المعدل ومن ثم لو اطلع المعدل على السبب وعلم توبته منه قدم على الجارح وهو كذلك وقيل يطلب الترجيح فى صورة عدم الزائد كما هو حاصل فى صورة الزائد بالزيادة وعلى وزانه قيل ان التعديل فى صورة الناقص مقدم (ومن التعديل) لشخص (حكم مشترط العدالة) فى الشاهد (بالشهادة) من ذلك الشخص

إذ لو لم يكن عدلاً عنده لما حكم بشهادته (وكذا عمل العالم) المشترط للعدالة في الراوي برواية شخص تعديل له في الأصح وإلا لما عمل بروايته. وقيل ليس تعديلاً والعمل بروايته يجوز أن يكون احتياطاً (و) كذا (رواية من لا يروي إلا عن عدل) بأن صرح بذلك أو عُرف من عادته عن شخص تعديل له (في الأصح) كما لو قال هو عدل. وقيل يجوز أن يترك عادته، وتعبيري في الأصح عن المسئلتين قبله أولى من توسيط الأصل له بينهما (وليس من الجرح) لشخص (ترك عمل بمرويه و) لا ترك (حكم بمشهوده) لجواز أن يكون الترك لمعارض (ولا حد) له (في شهادة زنا) بأن لم يكمل نصابها لأنه لانتفاء النصاب لا لمعنى في الشاهد (و) لا في (نحو شرب نبيذ) من المسائل الاجتهادية المختلف فيها كنكاح المتعة لجواز أن يعتقد إباحة ذلك (ولا تدليس) فيمن روى عنه (بتسمية غير مشهورة) له حتى لا يعرف إذ لا خلل في ذلك (قيل) أي قال ابن السمعاني (إلا أن يكون بحيث لو سئل) عنه (لم يبينه) فإن صنيعه حينئذ جرح له لظهور الكذب فيه. وأجيب بمنع ذلك (ولا) تدليس (بإعطاء شخص اسم آخر تشبيهاً كقول) صاحب (الأصل) أخبرنا (أبو عبد الله الحافظ يعني) به (الذهبي تشبيهاً بالبيهقي) في قوله أخبرنا أبو عبد الله الحافظ (يعني) به (الحاكم) لظهور المقصود وكذلك صدق في نفس الأمر (ولا) تدليس (بإيهام اللقي والرحلة) أما الأول ويسمى تدليس الإسناد كأن يقول من عاصر الزهري مثلاً ولم يلقه. قال الزهري أو عن الزهري موهماً أنه سمعه والثاني كأن يقول حدثنا فلان وراء النهر موهماً جيحون والمراد نهر مصر كأن يكون بالجيزة لأن ذلك من المعاريض لا كذب فيه (أما مدلس المتون) وهو من يدرج كلامه معها بحيث لا يتميزان (فمجروح) لإيقاعه غيره في الكذب على النبي صلى الله عليه وسلم.

(مسئلة: الصحابي) أي صاحب النبي صلى الله عليه وسلم (من اجتمع مؤمناً) مميزاً (بالنبي) في حياته (وإن لم يرو) عنه شيئاً (ولم يطل) أي اجتماعه به وكان أنثى أو أعمى كابن أم مكتوم فخرج من اجتمع به كافراً أو غير مميز أو بعد وفاة النبي لكن قال البرماوي في غير المميز إنه صحابي وإن اختار جماعة خلاف ذلك. وقيل يشترط في صدق اسم الصحابي الرواية ولو لحديث وإطالة الاجتماع نظراً في الإطالة إلى العرف وفي الرواية إلى أنها المقصود الأعظم من صحبة النبي صلى الله عليه وسلم لتبليغ الأحكام. وقيل يشترط الغزو معه أو مضي عام على الاجتماع به لأن لصحبته شرفاً عظيماً فلا ينال إلا باجتماع طويل يظهر فيه الخلق المطبوع عليه الشخص كالغزو المشتمل على السفر الذي هو قطعة من العذاب والعام المشتمل على الفصول الأربعة التي تختلف فيها الأمزجة واعترض التعريف بأنه يصدق على من مات مرتداً كعبد الله بن خطل ولا يسمى صحابياً بخلاف من مات بعد ردته مسلماً كعبد الله بن سرح. وأجيب بأنه كان يسماه قبل الردة ويكفي ذلك في صحة التعريف إذ لا يشترط فيه الاحتراز عن المنافي العارض (كالتابعي معه) أي مع الصحابي فيكتفي في صدق اسم التابعي على الشخص اجتماعه مؤمناً بالصحابي في حياته وهذا ما رجحه ابن الصلاح والنووي وغيرهما وقيل لا يكفي ذلك من غير إطالة للاجتماع به وبه جزم الأصل تبعاً للخطيب البغدادي وفرق بأن الاجتماع بالنبي يؤثر من النور القلبي أضعاف ما يؤثره الاجتماع الطويل بالصحابي وغيره من الأخيار (والأصح أنه لو ادعى معاصر) للنبي صلى الله عليه وسلم (عدل صحبة قبل) لأن عدالته تمنعه من الكذب في ذلك وقيل لا يقبل لادعائه لنفسه رتبة هو فيها متهم كما لو قال أنا عدل (و) الأصح (أن الصحابة عدول) فلا يبحث عن عدالتهم في رواية ولا شهادة لأنهم خير الأمة لقوله تعالى «كنتم خير أمة أخرجت للناس» وقوله «وكذلك جعلناكم أمة وسطاً» فإن المراد بهم الصحابة ولخبر الصحيحين خير أمتي قرني وقيل هم كغيرهم فيبحث عن عدالتهم في ذلك إلا من كان ظاهر العدالة أو مقطوعها كالشيخين رضي الله عنهما وقيل هم عدول إلى حين قتل عثمان رضي الله عنه فيبحث عن عدالتهم بعده لوقوع الفتن بينهم من حينئذ مع إمساك بعضهم عن خوضها. وقيل هم

عدول

وكذا عمل العالم ورواية من لا يروي إلا عن عدل في الأصح وليس من الجرح ترك عمل بمرويه وحكم بمشهوده. ولا حد في شهادة زنا ونحو شرب نبيذ ولا تدليس بتسمية غير مشهورة قيل إلا أن يكون بحيث لو سئل لم يبينه ولا بإعطاء شخص اسم آخر تشبيها كقول الأصل أبو عبد الله الحافظ يعني الذهبي تشبيها بالبيهقي يعني الحاكم ولا بإيهام اللقي والرحلة. أما مدلس المتون فمجروح.

(مسئلة)

الصحابي من اجتمع مؤمنا بالنبي وإن لم يرو أو لم يطل كالتابعي معه والأصح أنه لو ادعى معاصر عدل صحبة قبل وأن الصحابة عدول

عدولُ الآمنَ قاتل علياً رضي الله عنه فهم فسقة لخروجهم على الإمام الحق وردّ بأنهم مجتهدون في قتالهم له فلا يأثمون وإن أخطؤوا بل يؤجرون كما سيأتي وعلى كل قولٍ من طرأ له منهم قادح كسرقة أو زناً عُمل بمقتضاه لأنهم وإن كانوا عدولاً غيرُ معصومين .

(مسئلة)

(المرسل) المشهورُ عند الأصوليين والفقهاء وبعض المحدّثين (مرفوعُ غيرِ صحابيّ) تابعياً كان أو من بعده (الى النبي) ﷺ مسقطاً الواسطة بينه وبين النبي وعند أكثر المحدّثين مرفوعُ تابعيٍ الى النبي وعندهم المُعضَل ما سقط منه راويان فأكثر والمنقطع ما سقط منه من غير الصحابة راوٍ وقيل ما سقط منه راوٍ فأكثر (والأصحُّ أنه لا يقبل) أي لا يحتج به للجهل بعدالة الساقط وان كان صحابياً لاحتمال أن يكون ممن طرأ له قادح (إلا ان كان مرسلُه من كبار التابعين) كقيس بن أبي حازم وأبي عثمان النهدي (وعضده كونُ مرسله لا يروي الا عن عدلٍ) كأن عرف ذلك من عادته كأبي سلمة بن عبد الرحمن يروي عن أبي هريرة (وهو) حينئذ (مسند) حكماً لان إسقاط العدل كذكره (أو عضده قولُ صحابيٍ أو فعله أو قولُ الأكثر) من العلماء لا صحابيَّ فيهم (أو مسندٌ) سواء أسنده المرسِل أم غيره (أو مرسل) بأن يرسله آخر يروي عن غير شيوخ الأول (أو انتشار) له من غير نكير (أو قياس أو عمل أهل العصر) على وفقه (أو نحوها) ككون مرسله اذا شارك الحفاظ في أحاديث وافقهم فيها ولم يخالفهم الا بنقص لفظ من ألفاظهم بحيث لا يختل به المعنى فان المرسل حينئذ يقبل لانتفاء المحذور وقيل يقبل مطلقاً لان العدل لا يسقط الواسطة الا وهو عدل عنده والا كان ذلك تلبيساً قادحاً فيه وقيل لا مطلقاً لما مرّ وقيل يقبل ان كان المرسل من أئمة النقل كسعيد بن المسيب والشعبي بخلاف من لم يكن منهم فقد يظن من ليس بعدل عدلاً فيسقطه لظنه (والمجموع) من المرسل وعاضده (حجة) لا مجرد المرسل ولا مجرد عاضده لضعف كل منهما منفرداً ولا يلزم من ذلك ضعف المجموع لانه يحصل من اجتماع الضعيفين قوة مفيدة للظن هذا (ان لم يحتج بالعاضد) وحده (والا) بأن كان يحتج به كمسند صحيح (فهما دليلان) اذ العاضد حينئذ دليل برأسه والمرسل لما اعتضد به صار دليلاً آخر فيرجح بهما عند معارضة حديث واحد لهما والتقييد بكبار التابعين من زيادتي (و) الأصح (أنه) أي المرسل بقيد زدته بقولي (باعتضاده) أي مع اعتضاده (بضعيف أضعف من المسند) المحتج به وقيل أقوى منه لان العدل لا يسقط الا من يجزم بعدالته بخلاف من يذكره فيحيل الامر فيه على غيره . قلنا لا نسلم ذلك أما اذا اعتضد بصحيح فلا يكون أضعف من مسند يعارضه بل هو أقوى منه كما علم مما مرّ أما مرسل صغار التابعين كالزهري فباق على عدم قبوله مع عاضده لشدة ضعفه وقيد القبول بكبار التابعين لأن غالب رواياتهم عن الصحابة فيغلب على الظن أن الساقط صحابي فاذا انضم اليه عاضد كان أقرب الى القبول وعليه ينبغي ضبط الكبير بمن أكثر رواياته عن الصحابة والصغير بمن أكثر رواياته عن التابعين على أن ابن الصلاح والنووي لم يقيدا بالكبار وهو قوي وهذا كله في مرسل غير الصحابي كما عرفت أما مرسله فمحكوم بصحته على المذهب لان أكثر روايته الصحابة عن الصحابة وكلهم عدول كما مرّ (فان تجرد) هذا المرسل عن عاضد (ولا دليل) في الباب (سواه) ومدلوله المنع من شيء (فالأصح) أنه يجب (الانكفاف) عن ذلك الشيء (لأجله) أي للمرسل احتياطاً لان ذلك يحدث شبهة توجب التوقف وقيل لا يجب لانه ليس بحجة حينئذ أما اذا كان ثم دليل سواه فيجب الانكفاف قطعاً ان وافقه والا عمل بمقتضى الدليل .

(مسئلة)

(الأصح جواز نقل الحديث بالمعنى لعارف) بمعاني الألفاظ ومواقع الكلام الذي اذا أريد به انشاء أو خبر بأن يأتي بلفظ بدل آخر مساوٍ له في المراد والفهم وان لم ينس اللفظ الآخر أو لم يرادفه لأن المقصود المعنى

{ مسئلة }

المرسل مرفوع غير صحابي الى النبي والاصح أنه لا يقبل الا ان كان مرسله من كبار التابعين وعضده كون مرسله لا يروي الا عن عدل وهو مسند أو عضده قول صحابي أو فعله أو قول الأكثر أو مسند أو مرسل أو انتشار أو قياس أو عمل العصر أو نحوها والمجموع حجة ان لم يحتج بالعاضد والا فدليلان وأنه باعتضاده بضعيف أضعف من المسند فان تجرد ولا دليل سواه فالاصح الانكفاف لاجله .

{ مسئلة }

الاصح جواز نقل الحديث بالمعنى لعارف

والالفاظ آلة له وقيل لا يجوز ان لم ينس لفوت الفصاحة فى كلام النبى وقيل انما يجوز بلفظ مرادف بخلاف غير المرادف لانه قد لا يوفى بالمقصود وقيل لا يجوز مطلقا حذرا من التفاوت وان ظن الناقل عدمه فان العلماء كثيرا ما يختلفون فى معنى الحديث المراد. قلنا الكلام فى المعنى الظاهر لا فيما يختلف فيه كما انه ليس الكلام فيما تعبد بالفاظه كالاذان والتشهد والسلام والتكبير وقيل غير ذلك اما غير العارف فلا يجوز له تغيير اللفظ قطعا (و) الاصح (انه يحتج بقول الصحابى قال النبى) ﷺ لانه ظاهر فى سماعه منه وقيل لا لاحتمال ان يكون بينهما واسطة من تابعى او صحابى وقلنا نبحث عن عدالة الصحابة (ف) بقوله (عنه) اى عن النبى لسامر وقيل لا لظهوره فى الواسطة (ف) بقوله (سمعته امر ونهى) لظهوره فى صدور امر ونهى منه وقيل لا لجواز ان يطلقهما الراوى على ما ليس بامر ولا نهى تسمحا (او) بقوله (امرنا او نحوه) مما بنى للمفعول كنهينا او اوجب او حرم علينا او رخص لنا لظهور ان فاعلها النبى وقيل لا لاحتمال ان يكون الآمر والناهى بعض الولاة والايجاب والتحريم والترخيص استنباط من قائله (و) بقوله (من السنة) كذا لظهوره فى سنة النبى وقيل لا لجواز ارادة سنة البلد (فكنا معاشر الناس) نفعل فى عهده ﷺ (وكان الناس يفعلون) فى عهده ﷺ (فكنا نفعل فى عهده ﷺ) لظهوره فى تقرير النبى عليه وقيل لا لجواز ان لا يعلم به (فكان الناس يفعلون فكانوا لا يقطعون فى الشىء (التافه) قالته عائشة رضى الله عنها لظهور ذلك فى جميع الناس الذى هو اجماع وقيل لا لجواز ارادة ناس مخصوصين وعطف الصور بالفاء اشارة الى ان كل صورة دون ما قبلها مرتبة ولهذا كان تعبيرى فى عنه وسمعته بالفاء اولى من تعبيره فيهما بالواو ووجه كون الاخيرتين دون ما قبلهما عدم التصريح بكون ذلك فى عهده ﷺ ووجه كون الاخيرة دون ما قبلها عدم التصريح بما يعود عليه ضمير كانوا.

﴿ خاتمة ﴾ فى مراتب التحمل (مستند غير الصحابى) فى الرواية احدى عشرة (قراءة الشيخ) عليه (املاء) من حفظه او من كتابه (فتحديثا) بلا املاء (فقراءته عليه) اى على الشيخ (فسماعه) بقراءة غيره على الشيخ ويسمى هذا والذى قبله بالعرض (فمناولة او مكاتبة مع اجازة) كأن يدفع له الشيخ اصل سماعه او فرعا مقابلا به او يكتب شيئا من حديثه لحاضر عنده او غائب عنه ويقول له اجزت لك روايته عنى (فاجازة) بلا مناولة ولا مكاتبة (لخاص فى خاص) كأجزت لك رواية البخارى (فخاص فى عام) كأجزت لك رواية جميع مسموعاتى (فعام فى خاص) كأجزت لمن ادركنى رواية مسلم (ف) عام (فى عام) كأجزت لمن عاصرنى رواية جميع مروياتى (فلفلان ومن يوجد من نسله) تبعا له (فمناولة او مكاتبة) بلا اجازة ان قال معها هذا من سماعى (فاعلام) بلا اجازة كان يقول هذا الكتاب من مسموعاتى على فلان (فوصية) كأن يوصى بكتاب الى غيره ليرويه عنه عند سفره او موته (فوجادة) كأن يجد حديثا او كتابا بخط شيخ معروف (والمختار جواز الرواية بالمذكورات) التصريح بهذا من زيادتى والقول بامتناع الرواية بالاربعة التى قبل الوجادة مردود بانها ارفع من الوجادة والرواية بها جائزة عند الشافعى وغيره فالاربعة اولى (لا اجازة من يوجد من نسل فلان) فلا يجوز وقيل تجوز وقيل لا تجوز الرواية بالاجازة باقسامها وقيل لا تجوز فى العامة اما اجازة من يوجد من غير قيد فممنوعة كما فهم بالاولى وصرح به الاصل ونقل فيه الاجماع (والفاظ الاداء من صناعة المحدثين) فلتطلب منهم ومنها على ترتيب ما مر املى على حدثنى قرأت عليه قرئ عليه وانا اسمع اخبرنى اجازة ومناولة او مكاتبة اخبرنى اجازة انبأنى مناولة او مكاتبة اخبرنى اعلاما اوصى الى وجدت بخطه وقد اوضحت الكلام على ذلك مع مراتب التحمل فى شرح الفية العراقى. وقولى او مكاتبة فى الموضعين مع افادة تأخر الحديث عن الاملاء من زيادتى.

وانه يحتج بقول الصحابى قال النبى فعنه فسمعته امر ونهى او امرنا او نحوه ومن السنة فكنا معاشر الناس او كان الناس يفعلون فكنا نفعل فى عهده ﷺ فكان الناس يفعلون فكانوا لا يقطعون فى التافه

﴿ خاتمة ﴾

مستند غير الصحابى قراءة الشيخ املاء فتحديثا فقراءته عليه فسماعه فمناولة او مكاتبة مع اجازة فاجازة لخاص فى خاص فخاص فى عام فعام فى خاص ففى عام فلفلان ومن يوجد من نسله فمناولة او مكاتبة فاعلام فوصية فوجادة والمختار جواز الرواية بالمذكورات لا اجازة من يوجد من نسل فلان والفاظ الاداء من صناعة المحدثين

﴿الكتاب الثالث فى الاجماع وهو اتفاق مجتهدى الأمة﴾

بالقول أو الفعل أو التقرير (بعد وفاة محمد) صلى الله عليه وسلم (فى عصر على أى أمر) كان من دينى ودنيوى وعقلى ولغوى كما سيأتى بيانه (ولو بلا امام معصوم) وقالت الروافض لابد منه ولا يخلو الزمان عنه وان لم تعلم عينه والحجة فى قوله فقط وغيره تبع له (أو) بلا (بلوغ عدد تواتر) لصدق مجتهدى الأمة بدونه وقيل يشترط نظرا للعادة (أو) بلا (عدول) بناء على أن العدالة ليست ركنا فى المجتهد وهو الأصح وقيل يعتبرون بناء على أنها ركن فيه فعليه لا يعتبر وفاق الفاسق وقيل يعتبر فى حق نفسه دون غيره وقيل يعتبر ان بين مأخذه فى مخالفته بخلاف ما اذا لم يبينه اذ ليس عنده ما يمنعه أن يقول شيئا من غير دليل (أو) كان المجتهد (غير صحابى) فلا يختص الاجماع بالصحابة لصدق مجتهدى الأمة فى عصر بغيرهم وقالت الظاهرية يختص بهم لكثرة غيرهم كثرة لا تنضبط فيبعد اتفاقهم على شىء (أو قصر الزمن) كأن مات المجمعون عقب اجماعهم بخرور سقف عليهم وقيل يشترط طوله فى الاجماع الظنى بخلاف القطعى (فعلم) من الحد زيادة على ما مر (اختصاصه) أى الاجماع (بالمجتهدين) بأن لا يتجاوزهم الى غيرهم (فلا عبرة باتفاق غيرهم قطعا ولا بوفاقه لهم فى الأصح) وقيل يعتبر مطلقا وقيل يعتبر فى المشهور دون الخفى كدقائق الفقه وقيل يعتبر وفاق الأصولى لهم فى الفروع لتوقف استنباطها على الأصول قلنا هو غير مجتهد بالنسبة اليها (و) علم اختصاصه (بالمسلمين) لأن الاسلام شرط فى المجتهد المأخوذ فى حده فلا عبرة بوفاق الكافر ولو ببدعة ولا بخلافه (و) علم (أنه لابد من الكل) أى وفاقهم لأن اضافة مجتهدى الى الأمة تفيد العموم (وهو الأصح) فيضر مخالفة الواحد ولو تابعيا بأن كان مجتهدا وقت اتفاق الصحابة وقيل يضر مخالفة الاثنين دون الواحد وقيل مخالفة الثلاثة دون الأقل منهم وقيل من بلغ عدد التواتر دون من لم يبلغه اذا كان غيرهم أكثر منهم وقيل يكفى اتفاق كل من أهل مكة وأهل المدينة وأهل الحرمين وقيل غير ذلك فعلم أن اتفاق كل من هؤلاء ليس بحجة فى الأصح وهو ما صرح به الأصل لأنه اتفاق بعض مجتهدى الأمة لا كلهم (و) علم (عدم انعقاده فى حياة محمد) صلى الله عليه وسلم لأنه ان وافقهم فالحجة فى قوله والا فلا اعتبار بقولهم دونه (و) علم (أنه لو لم يكن) فى العصر (الا) مجتهد (واحد لم يكن قوله اجماعا) اذ أقل ما يصدق به اتفاق مجتهدى الأمة اثنان (وليس) قوله (حجة على المختار) لانتفاء الاجماع عن الواحد وقيل حجة وان لم يكن اجماعا لانحصار الاجتهاد فيه (و) علم (أن انقراض) أهل (العصر) بموتهم (لا يشترط) فى انعقاد الاجماع لصدق حده مع بقاء المجمعين ومعاصريهم وهو الأصح كما سيأتى وقيل يشترط انقراضهم وقيل غالبهم وقيل علماؤهم وقيل غير ذلك (و) علم (أنه) أى الاجماع (قد يكون عن قياس) لأن الاجتهاد المأخوذ فى حده لابد له من مستند كما سيأتى والقياس من جملته (وهو الأصح) وقيل لا يجوز أن يكون عن قياس وقيل يجوز فى الجلى دون الخفى وقيل يجوز لكنه لم يقع وذلك لأن القياس لكونه ظنيا فى الأغلب يجوز مخالفته لأرجح منه فلو جاز الاجماع عنه لجاز مخالفة الاجماع. قلنا انما يجوز مخالفة القياس اذا لم يجمع على ما ثبت به وقد أجمع على تحريم أكل شحم الخنزير قياسا على لحمه (فيهما) أى مما ذكر هو الأصح فى المسئلتين كما تقرر (و) علم (أن اتفاق) الأمم (السابقين) على أمة محمد صلى الله عليه وسلم (غير اجماع وليس حجة) فى ملته (فى الأصح) لاختصاص دليل حجية الاجماع بأمته لخبر ابن ماجه وغيره ان أمتى لا تجتمع على ضلالة وقيل انه حجة بناء على أن شرعهم شرع لنا وسيأتى بيانه (و) علم (أن اتفاقهم) أى المجتهدين فى عصر (على أحد قولين) لهم (قبل استقرار الخلاف) بينهم بأن قصر الزمن بين الاختلاف والاتفاق (جائز ولو) كان الاتفاق (من الحادث بعد ذوى القولين) بأن ماتوا ونشأ غيرهم لصدق حد الاجماع

﴿الكتاب الثالث فى الاجماع﴾

وهو اتفاق مجتهدى الأمة بعد وفاة محمد فى عصر على أى أمر ولو بلا امام معصوم أو بلوغ عدد تواتر أو عدول أو غير صحابى أو قصر الزمن فعلم اختصاصه بالمجتهدين فلا عبرة باتفاق غيرهم قطعا ولا بوفاقه لهم فى الأصح و بالمسلمين وأنه لابد من الكل وهو الأصح وعدم انعقاده فى حياة محمد وأنه لو لم يكن الا واحد لم يكن قوله اجماعا وليس حجة على المختار وأن انقراض العصر لا يشترط وأنه قد يكون عن قياس وهو الاصح فيهما وأن اتفاق السابقين غير اجماع وليس حجة فى الاصح وأن اتفاقهم على أحد قولين قبل استقرار الخلاف جائز ولو من الحادث بعد ذوى القولين

بكل من الاتفاقين والجواز أن يظهر مستند جلى يجتمعون عليه وقد أجمعت الصحابة على دفنه صلى الله عليه وسلم فى بيت عائشة بعد اختلافهم الذى لم يستقر (وكذا اتفاق هؤلاء) أى ذوى القولين (لا من بعدهم بعده) أى بعد استقرار الخلاف بأن طال زمنه فانه جائز لا اتفاق من بعدهم (فى الأصح) أما الأول فلصدق حد الاجماع به وهذا ما صححه النووى فى شرح مسلم وقيل لا لأن استقرار الخلاف بينهم يتضمن اتفاقهم على جواز الأخذ بكل من شقى الخلاف باجتهاد أو تقليد فيمتنع اتفاقهم على أحدهما . قلنا تضمن ماذكر مشروط بعدم الاتفاق على أحدهما فاذا وجد فلا اتفاق قبله وقيل يجوز الا أن يكون مستندهم فى الاختلاف قاطعا فلا يجوز حذرا من الغاء القاطع والخلاف مبنى على أنه لا يشترط انقراض العصر فان اشترط جاز الاتفاق مطلقا قطعا والترجيح من زيادتى وأما الثانى فلأنه لو انقدح وجه فى سقوط الخلاف لظهر للمختلفين لطول زمنه وقيل يجوز لجواز ظهور سقوطه لغير المختلفين دونهم (و) علم (أن التمسك بأقل ماقيل) من أقوال العلماء حيث لا دليل سواه (حق) لأنه تمسك بما أجمع عليه مع كون الأصل عدم وجوب مازاد عليه كاختلاف العلماء فى دية الذمى الكتابى فقيل كدية المسلم وقيل كنصفها وقيل كثلثها فأخذ به الشافعى لذلك فان دل دليل على وجوب الأكثر أخذ به كغسلات ولوغ الكلب قيل انها ثلاث وقيل سبع ودل عليه خبر الصحيحين فأخذ به (و) علم (أنه) أى الاجماع قد (يكون فى دينى) كصلاة وزكاة (ودنيوى) كتدبير الجيوش وأمور الرعية (وعقلى لا تتوقف صحته) أى الاجماع (عليه) كحدوث العالم ووحدة الصانع فان توقفت صحة الاجماع عليه كثبوت البارى والنبوة لم يحتج فيه بالاجماع والا لزم الدور (ولغوى) من زيادتى ككون الفاء للتعقيب (و) علم (أنه) أى الاجماع (لابد له من مستند) أى دليل والا لم يكن لقيد الاجتهاد المأخوذ فى حده معنى (وهو الأصح) لأن القول فى الأحكام بلا مستند خطأ وقيل يجوز حصوله بغير مستند بأن يلهموا الاتفاق على صواب، هذا كله فى الاجماع القولى (أما السكوتى بأن يأتى بعضهم) أى بعض المجتهدين (بحكم ويسكت الباقون عنه وقد علموا به وكان السكوت مجردا عن أمارة رضا وسخط) بضم السين واسكان الخاء وبفتحهما خلاف الرضا (والحكم اجتهادى تكليفى ومضى مهلة النظر عادة فاجماع وحجة فى الأصح) لأن سكوت العلماء فى مثل ذلك يظن منه الموافقة عادة وقيل ليس باجماع ولا حجة لاحتمال السكوت لغير الموافقة كالخوف والمهابة والتردد فى الحكم وعزى هذا للشافعى وقيل ليس باجماع بل حجة لاختصاص مطلق اسم الاجماع عند هذا القائل بالقطعى أى المقطوع فيه بالموافقة وان كان هو عنده اجماعا حقيقة كما يفيده كونه حجة عنده وقيل حجة بشرط الانقراض وقيل حجة ان كان فتيا لا حكما لأن الفتيا يبحث فيها عادة فالسكوت عنها رضا بخلاف الحكم وقيل عكسه لصدور الحكم عادة بعد البحث مع العلماء واتفاقهم بخلاف الفتيا وقيل حجة ان كان الساكتون أقل من القائلين وقيل غير ذلك وخرج بما ذكر مالو لم يعلم الساكتون بالحكم فليس من محل الاجماع السكوتى وليس بحجة لاحتمال أن لا يكونوا خاضوا فى الخلاف وقيل حجة لعدم ظهور خلاف فيه وقيل غير ذلك وترجيح عدم حجيته من زيادتى وهو ماعليه الأكثر وان اقتضى كلام الأصل ترجيح حجيته وخرج أيضا مالو اقترن السكوت بأمارة الرضا فاجماع قطعا أو بأمارة السخط فليس باجماع قطعا ومالو كان الحكم قطعيا لا اجتهاديا أو لم يكن تكليفيا نحو عمار أفضل من حذيفة أو عكسه فالسكوت على القول بخلاف المعلوم فى الأولى وعلى ماقيل فى الثانية لا يدل على شىء وما لو لم يمض زمن مهلة النظر عادة فلا يكون ذلك اجماعا .

وكذا اتفاق هؤلاء لامن بعدهم بعده فى الأصح وأن التمسك بأقل ماقيل حق وأنه يكون فى دينى ودنيوى وعقلى لاتتوقف صحته عليه ولغوى وأنه لابدله من مستند وهو الأصح أما السكوتى بأن يأتى بعضهم بحكم ويسكت الباقون عنه وقد علموا به وكان السكوت مجردا عن أمارة رضا وسخط والحكم اجتهادى تكليفى ومضى مهلة النظر عادة فاجماع وحجة فى الأصح

(مسألة: الأصح امكانه) أي الاجماع وقيل لا يمكن عادة كالاجماع على أكل طعام واحد وقول كلمة واحدة في وقت واحد. قلنا هذا لا جامع لهم عليه لاختلاف شهواتهم ودواعيهم بخلاف الحكم الشرعي اذ يجمعهم عليه الدليل الذي يتفقون على مقتضاه (و) الأصح (أنه) بعد امكانه (حجة) شرعية (وان نقل آحادا) قال تعالى «ومن يشاقق الرسول» الآية، توعد فيها على اتباع غير سبيل المؤمنين فيجب اتباع سبيلهم وهو قولهم او فعلهم فيكون حجة وقيل لا لقوله تعالى «فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول» اقتصر على الرد الى الكتاب والسنة. قلنا وقد دل الكتاب على حجيته كما مر آنفا وقيل لا ان نقل آحادا لانه قطعي فلا يثبت بخبر الواحد (و) الأصح (أنه) بعد حجيته (قطعي) فيها (ان اتفق المعتبرون) على أنه اجماع (لا ان اختلفوا) في ذلك (كالسكوتي) فانه ظني وقيل ظني مطلقا اذ المجمعون عن ظن لا يمتنع خطؤهم والاجماع عن قطع غير محقق (وخرقه) أي الاجماع القطعي وكذا الظني عند من اعتبره بالمخالفة (حرام) للتوعد عليه بالتوعد على اتباع غير سبيل المؤمنين في الآية السابقة (فعلم) من حرمة خرقه (تحريم احداث) قول (ثالث) في مسئلة اختلف أهل عصر فيها على قولين (و) احداث (تفصيل) بين مسئلتين لم يفصل بينهما أهل عصر (ان خرقاه) أي ان خرق الثالث والتفصيل الاجماع بأن خالفا ما اتفق عليه أهل عصر بخلاف ما اذا لم يخرقاه وقيل هما خارقان مطلقا لان الاختلاف على قولين يستلزم الاتفاق على امتناع العدول عنهما وعدم التفصيل بين مسئلتين يستلزم الاتفاق على امتناعه. قلنا الاستلزام ممنوع فيهما مثال الثالث خارقا ما قيل ان الأخ يسقط الجد وقد اختلفت الصحابة فيه على قولين قيل يسقط بالجد وقيل يشاركه كأخ فاسقاط الجد به خارق لما اتفق عليه القولان من أن له نصيبا ومثاله غير خارق ما قيل انه يحل متروك التسمية سهوا لا عمدا وعليه الحنفي وقيل يحل مطلقا وعليه الشافعي وقيل يحرم مطلقا فالفارق موافق لمن لم يفرق في بعض ما قاله ومثال التفصيل خارقا لو قيل بتوريث العمة دون الخالة أو عكسه وقد اختلفوا في توريثهما مع اتفاقهم على أن العلة فيه أو في عدمه كونهما من ذوي الارحام فتوريث احداهما دون الأخرى خارق للاتفاق ومثاله غير خارق ما قلنا انه تجب الزكاة في مال الصبي دون الحلي المباح وقيل تجب فيهما وقيل لا تجب فيهما فالمفصل موافق لمن لم يفصل في بعض ما قاله (و) علم (أنه يجوز احداث) أي اظهار (دليل) لحكم (أو تأويل) لدليل ليوافق غيره (أو علة) لحكم غير ما ذكروه من الدليل والتأويل والعلة لجواز تعدد المذكورات (ان لم يخرق) ما ذكروه بخلاف ما اذا خرقه بأن قالوا لا دليل ولا تأويل ولا علة غير ما ذكرناه وقيل لا يجوز احداث ذلك مطلقا لانه من غير سبيل المؤمنين المتوعد على اتباعه في الآية. قلنا المتوعد عليه ما خالف سبيلهم لا ما لم يتعرضوا له كما نحن فيه (و) علم (أنه يمتنع ارتداد الامة) في عصر (سمعا) لخرقه اجماع من قبلهم على وجوب استمرار الايمان وقيل لا يمتنع سمعا كما لا يمتنع عقلا قطعا (لا اتفاقها) أي الامة في عصر (على جهل ما) أي شيء (لم تكلف به) بأن لم تعلمه كالتفضيل بين عمار وحذيفة فلا يمتنع اذ لا خطأ فيه لعدم التكليف به وقيل يمتنع والا لكان الجهل سبيلا لها فيجب اتباعها فيه وهو باطل. قلنا يمنع أنه سبيل لها اذ سبيل الشخص ما يختاره من قول أو فعل لا ما لا يعلمه أما اتفاقها على جهل ما كلفت به فيمتنع قطعا (ولا انقسامها) أي الامة (فرقتين) في كل من مسئلتين متشابهتين (كل) من الفرقتين (يخطئ في مسئلة) من المسئلتين كاتفاق احدى الفرقتين على وجوب الترتيب في الوضوء وعلى عدم وجوبه في الصلاة الفائتة والأخرى على العكس فلا يمتنع نظرا في ذلك الى أنه لم يخط إلا بعضها بالنظر الى كل مسئلة على حدتها وقيل يمتنع نظرا الى انها أخطأت في مجموع المسئلتين والخطأ منفي عنها بالخبر السابق والتصحيح في هذه العلوم على ما أتى من زيادتي (و) علم (أن الاجماع لا يضاد اجماعا) أي لا يجوز انعقاده على ما يضاد ما انعقد عليه اجماع (قبله) لاستلزامه

(مسئلة)
الأصح امكانه وأنه حجة وان نقل آحادا وأنه قطعي ان اتفق المعتبرون لا ان اختلفوا كالسكوتي وخرقه حرام فعلم تحريم احداث ثالث وتفصيل ان خرقاه وأنه يجوز احداث دليل أو تأويل أو علة وان لم يخرق وأنه يمتنع ارتداد الامة سمعا لا اتفاقها على جهل ما لم تكلف به ولا انقسامها فرقتين كل يخطئ في مسئلة وأن الاجماع لا يضاد اجماعا قبله

(٢) عمة وخالة.

تعارض قاطعين وقيل يجوز اذ لا مانع من كون الأول مفيداً بالثاني (وهو الأصح في الكل) أى كل من المسائل الست كما تقرر (ولا يعارضه) أى الاجماع بناء على الأصح أنه قطعي (دليل) قطعي ولا ظني اذ لا تعارض بين قاطعين لاستحالته إذ التعارض بين شيئين يقتضي خطأ أحدهما ولا بين قاطع ومظنون لالغاء المظنون في مقابلة القاطع أما الاجماع الظني فيجوز معارضته بظني آخر (وموافقته) أى الاجماع (خبراً لاتدل على أنه عنه) لجواز أن يكون عن غيره ولم ينقل لنا استغناء بنقل الاجماع عنه (لكنه) أى كونه عنه هو (الظاهر إن لم يوجد غيره) بمعناه اذ لابد له من مستند كما مر فان وجد فلا لجواز أن يكون الاجماع عن ذلك الخبر وقيل موافقته له تدل على أنه عنه قال بعضهم محل الخلاف في خبر الواحد أما المتواتر فهو عنه بلا خلاف وفيه نظر

﴿ خاتمة ﴾

(جاحد مجمع عليه معلوم من الدين ضرورة) وهو ما يعرفه منه الخواص والعوام من غير قبول تشكيك كوجوب الصلاة والصوم وحرمة الزنا والخمر (كافر) قطعاً (ان كان فيه نص) لان جحده يستلزم تكذيب النبي ﷺ فيه وما أوهمه كلام الآمدي ومن تبعه من أن فيه خلافاً ليس بمرادهم (وكذا ان لم يكن) فيه نص جاحده كافر (في الأصح) لما مر وقيل لا لعدم النص وخرج بالمجمع عليه غيره وان كان فيه نص وبالمعلوم ضرورة غيره كفساد الحج بالوطء قبل الوقوف وان كان فيه نص كاستحقاق بنت الابن السدس مع البنت لقضاء النبي ﷺ به كما رواه البخاري وبالدين المجمع عليه المعلوم من غيره ضرورة كوجود بغداد فلا يكفر جاحدها ولا جاحد شيء منها وان اشتهر بين الناس هذا حاصل ما في الروضة كأصلها في باب الردة وهو المعتمد وان خالفه ما في الاصل كما أوضحته في الحاشية.

﴿ الكتاب الرابع في القياس ﴾

من الأدلة الشرعية (وهو) لغة التقدير والمساواة . واصطلاحاً (حمل معلوم على معلوم) بمعنى متصوره أى إلحاقه به في حكمه (لمساواته) له (في علة حكمه) بأن توجد بتمامها في المحمول (عند الحامل) وهو المجتهد مطلقاً أو مقيداً وافق ما في نفس الامر أولا بأن ظهر غلطه فيتناول الحد القياس الفاسد كالصحيح (وإن خص) المحدود (بالصحيح حذف) من الحد (الأخير) وهو عند الحامل فلا يتناول حينئذ الا الصحيح لانصراف المساواة المطلقة الى ما في نفس الامر والفاسد قبل ظهور فساده معمول به كالصحيح وحد شيخنا الكمال بن الهمام القياس بأنه مساواة محل لآخر في علة حكم شرعي له وهو لا يشمل غير الشرعي لكنه أخصر من الحد الأول وأقرب الى مدلول القياس اللغوي الذي مر بيانه وسالم مما أورد على الاول من أن الحمل فعل المجتهد فيكون القياس فعله مع أنه دليل نصبه الشرع نظر فيه المجتهد أولا كالنص لكن جواب الايراد أنه لا تنافي بين كونه فعل المجتهد ونصب الشارع إياه دليلا (وهو) أى القياس (حجة في الأمور الدنيوية) كالأغذية (وكذا في غيرها) كالشرعية (في الأصح) لعمل كثير من الصحابة به متكرراً شائعاً مع سكوت الباقين الذي هو في مثل ذلك من الاصول العامة وفاق عادة ولقوله تعالى «فاعتبروا» والاعتبار قياس الشيء بالشيء فيجوز القياس في ذلك وقيل يمتنع فيه عقلا وقيل شرعاً وقيل يمتنع فيه ان كان غير جلي وقيل يمتنع في الحدود والكفارات والرخص والتقديرات وقيل غير ذلك والأصح الاول فهو جائز فيما ذكر (الا في العادية والخلقية) أى التي ترجع الى العادة والخلقة كأقل الحيض أو النفاس أو الحمل وأكثره فيمتنع ثبوتها بالقياس في الأصح لانها لا يدرك المعنى فيها بل يرجع فيها الى قول من يوثق به وقيل يجوز لأنه قد يدرك المعنى فيها (والا في كل الاحكام) فيمتنع ثبوتها بالقياس في الأصح لان منها ما لا يدرك معناه كوجوب الدية على العاقلة وقيل يجوز حتى ان كلا من الاحكام صالح لان

مثبت

وهو الأصح في الكل ولا يعارضه دليل وموافقته خبرا لاتدل على أنه عنه لكنه الظاهر ان لم يوجد غيره

﴿ خاتمة ﴾

جاحد مجمع عليه معلوم من الدين ضرورة كافر ان كان فيه نص وكذا ان لم يكن في الأصح

﴿ الكتاب الرابع في القياس ﴾

وهو حمل معلوم على معلوم لمساواته في علة حكمه عند الحامل وان خص بالصحيح حذف الأخير وهو حجة في الأمور الدنيوية وكذا في غيرها في الأصح الا في العادية والخلقية والا في كل الاحكام

يثبت بالقياس بأن يدرك معناه ووجوب الدية على العاقلة له معنى يدرك وهو إعانة الجاني فيما هو معذور فيه كما يعان الغارم لإصلاح ذات البين بما يصرف اليه من الزكاة (والا القياس على منسوخ فيمتنع) فيه (فى الاصح) لانتفاء اعتبار الجامع بالنسخ وقيل يجوز فيه لأن القياس مظهر لحكم الفرع الكامن ونسخ الاصل ليس نسخاً للفرع. وقولى من زيادتى فيمتنع تنبيه على أن الخلاف انما هو فى امتناع القياس لا فى عدم حجيته (وليس النص على العلة) لحكم ولو فى جانب الكف (أمراً بالقياس) أى ليس أمراً به (فى الاصح) لا فى جانب الفعل غير الكف كأكرم زيداً لعلمه ولا فى جانب الكف نحو الخمر حرام لإسكارها وقيل انه أمر به فى الجانبين إذ لا فائدة لذكر العلة الا ذلك. قلنا لا نسلم الحصر لجواز كون الفائدة بيان مدرك الحكم ليكون أوقع فى النفس وقيل انه أمر به فى جانب الكف دون غيره لأن العلة فى الكف المفسدة وانما يحصل الغرض من انعدامها بالكف عن كل فرد مما تصدق عليه العلة والعلة فى غيره المصلحة ويحصل الغرض من حصولها بفرد. قلنا قوله عن كل فرد الى آخره ممنوع بل يكفى الكف عن كل فرد مما يصدق عليه محل المآل (وأركانه) أى القياس (أربعة) مقيس عليه ومقيس ومعنى مشترك بينهما وحكم للمقيس عليه يتعدى بواسطة المشترك الى المقيس (الاول) وهو المقيس عليه (الاصل) أى يسمى به كما يسمى المقيس بالفرع كما سيأتى ولكون حكم الاصل غير حكم الفرع باعتبار المحل وان كان عينه بالحقيقة صح تفرع الثانى على الاول باعتبار دليليهما وعلم المجتهد بهما لا باعتبار ما فى نفس الأمر إذ الاحكام قديمة ولا تفرع فى القديم (والاصح أنه) أى الاصل المقيس عليه (محل الحكم المشبه به) بالرفع صفة المحل أى المقيس عليه وقيل هو حكم المحل وقيل دليل الحكم (و) الاصح (أنه لا يشترط) فى الاصل المذكور (دال) أى دليل (على جواز القياس عليه بنوعه أو شخصه ولا الاتفاق على وجود العلة فيه) وقيل يشترطان فعلى اشتراط الاول لا يقاس فى مسائل البيع مثلاً الا اذا قام دليل على جواز القياس فيه بنوعه أو شخصه وعلى اشتراط الثانى لا يقاس فيما اختلف فى وجود العلة فيه بل لابد من الاتفاق على ذلك بعد الاتفاق على أن حكم الاصل معلل وكل منهما مردود بأنه لا دليل عليه (الثانى) من أركان القياس (حكم الاصل وشرطه ثبوته بغير قياس ولو اجماعا) إذ لو ثبت بقياس كان القياس الثانى عند اتحاد العلة لغواً للاستغناء عنه بقياس الفرع فيه على الاصل فى الاول وعند اختلافها غير منعقد لعدم اشتراك الاصل والفرع فيه فى علة الحكم فالاتحاد كقياس التفاح على البر فى الربوية بجامع الطعم ثم قياس السفرجل على التفاح فيما ذكر وهو لغو للاستغناء عنه بقياس السفرجل على البر والاختلاف كقياس الرتق وهو انسداد محل الوطء على جب الذكر فى فسخ النكاح بجامع فوات التمتع ثم قياس الجذام على الرتق فيما ذكر وهو غير منعقد لأن فوات التمتع غير موجود فيه وقيل لا يثبت باجماع أيضاً الا أن يعلم أن مستنده نص ليستند القياس اليه ورد بأنه لا دليل عليه ولا يضر احتمال أن يكون الاجماع عن قياس لأن كون حكم الاصل حينئذ عن قياس مانع من القياس والاصل عدم المانع (وكونه غير متعبد به بالقطع) أى اليقين (فى قول) لأن ما تعبد فيه باليقين انما يقاس على محله ما يطلب فيه اليقين كالعقائد والقياس لا يفيد اليقين ورد بأنه يفيده اذا علم حكم الاصل وما هو العلة فيه ووجودها فى الفرع وزدت فى قول ليوافق ما رجحته كالاصل قبل من جواز القياس فى العقليات (وكونه من جنس حكم الفرع) فيشترط كونه شرعياً ان كان المطلوب اثباته حكماً شرعياً وكونه عقلياً ان كان المطلوب اثباته حكماً عقلياً وكونه لغوياً ان كان المطلوب اثباته حكماً لغوياً (وأن لا يعدل) أى حكم الاصل (عن سنن القياس) فما عدل عن سننه أى خرج عن طريقه لا يقاس على محله لتعذر التعدية حينئذ كشهادة خزيمة بن ثابت وحده فلا يقاس به غيره وان فاقه رتبة كالصديق رضى الله عنه

والا القياس على المنسوخ فيمتنع فى الاصح وليس النص على العلة أمرا بالقياس فى الاصح . وأركانه أربعة الاول الاصل والاصح أنه محل الحكم المشبه به وأنه لايشترط دال على جواز القياس عليه بنوعه أو شخصه ولا الاتفاق على وجود العلة فيه . الثانى حكم الاصل وشرطه ثبوته بغير قياس ولو اجماعا وكونه غير متعبد به بالقطع فى قول وكونه من جنس حكم الفرع وأن لايعدل عن سنن القياس

كقصة شهادته رواها ابن خزيمة . وحاصلها أن النبي صلى الله عليه وسلم ابتاع فرسا من أعرابي فجحده البيع وقال هلم شهيدا يشهد علي فشهد عليه خزيمة أي وحده فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ما حملك على هذا ولم تكن حاضرا فقال صدقتك بما جئت به وعلمت أنك لا تقول الا حقا فقال صلى الله عليه وسلم من شهد له خزيمة أو شهد عليه فحسبه. ورواها أبو داود أيضا وقال فجعل النبي صلى الله عليه وسلم شهادته بشهادة رجلين (و) أن (لا يكون دليله) أي دليل حكم الأصل (شاملا لحكم الفرع) للاستغناء به حينئذ عن القياس مع أنه ليس جعل بعض الصور المشمولة أصلا لبعضها أولى من العكس كما لو استدل على ربوية البر بخبر مسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل ثم قيس عليه الذرة بجامع الطعم فان الطعام يشمل الذرة كالبر سواء وسيأتي أنه لا يشترط في العلة أن لا يشمل دليلها حكم الفرع بعمومه أو خصوصه في الاصل وفارق ما هنا بما فهم من العلة السابقة (وكونه) أي حكم الاصل (متفقا عليه جزما) والا احتيج عند منعه الى اثباته فينتقل الى مسألة أخرى وينتشر الكلام ويفوت المقصود وذلك ممنوع عنه الا أن يروم المستدل اثباته فليس ممنوعا كما يعلم مما يأتي (بين الخصمين فقط في الاصح) لأن البحث لا يعدوهما وقيل بين كل الأمة حتى لا يتأتى المنع أصلا (والاصح أنه لا يشترط) مع اشتراط اتفاق الخصمين فقط (اختلاف الأمة) غيرهما في الحكم بل يجوز اتفاقهم عليه كهما وقيل يشترط اختلافهم فيه ليتأتى للخصم منعه إذ لا يتأتى له منع المتفق عليه ويجاب بأنه يتأتى له منعه من حيث العلة كما هو المراد وان لم يتأت له منعه من حيث هو (فان اتفقا عليه مع منع الخصم أن علته كذا) كما في قياس حلي البالغة على حلي الصبية في عدم وجوب الزكاة فان عدمه في الاصل متفق عليه بيننا وبين الحنفي والعلة فيه عندنا كونه حليا مباحا وعنده كونه مال صبية (ف)القياس المشتمل على الحكم المذكور (مركب الأصل) سمي به لتركيب الحكم فيه أي بنائه على علتي الاصل بالنظر للخصمين (أو) اتفاقا عليه مع منع الخصم (وجودها في الاصل) كما في قياس ان نكحت فلانة فهي طالق على فلانة التي أنكحها طالق في عدم وقوع الطلاق بعد النكاح فان عدمه في الاصل متفق عليه بيننا وبين الحنفي والعلة تعليق الطلاق قبل تملكه والحنفي يمنع وجودها في الاصل ويقول هو تنجيز (ف)القياس المشتمل على الحكم المذكور (مركب الوصف) سمي به لتركيب الحكم فيه أي بنائه على الوصف الذي منع الخصم وجوده في الاصل وقول الاصل في الاول فان كان متفقا بينهما ولكن لعلتين وفي الثاني لعلة يوهم أن الاتفاق لأجل العلتين أو العلة وليس مرادا فتعبيري بما ذكر سالم من ذلك (ولا يقبلان) أي القياسان المذكوران (في الاصح) لمنع الخصم وجود العلة في الفرع في الاول وفي الاصل في الثاني وقيل يقبلان نظرا لاتفاق الخصمين على حكم الاصل (ولو سلم) الخصم (العلة) للمستدل أي سلم أنها ما ذكره (فأثبت المستدل وجودها) حيث اختلفا فيه (أو سلمه) أي سلم وجودها (الخصم انتهض الدليل) عليه لاعترافه بوجودها في الثاني وقيام الدليل عليه في الاول (وان لم يتفقا) أي الخصمان (عليه) لا (على علته ورام المستدل اثباته) بدليله (ثم) اثبات (العلة) بطريق (فالاصح قبوله) في ذلك لأن اثباته كاعتراف الخصم به وقيل لا يقبل بل لا بد من اتفاقهما عليه صونا للكلام عن الانتشار (والاصح) أنه (لا يشترط) في القياس (الاتفاق) أي الاجماع (على أن حكم الاصل معلل أو النص على العلة) المستلزم لتعليله إذ لا دليل على اشتراط ذلك بل يكفي اثبات التعليل بدليل وقيل يشترط ذلك وقد مر أنه لا يشترط الاتفاق على أن علة حكم الاصل كذا على الاصح وانما فرقت كالاصل بين المسئلتين لمناسبة المحلين وانما لم أستغن بهذه عن تلك مع أنها تستلزمها لبيان التقابل للاصح فيهما لأنها لا تستلزم التقابل في تلك (الثالث) من أركان القياس (الفرع وهو المحل المشبه) بالاصل

ولا يكون دليله شاملا لحكم الفرع وكونه متفقا عليه جزما بين الخصمين فقط في الاصح والاصح أنه لا يشترط اختلاف الأمة فان اتفقا عليه مع منع الخصم أن علته كذا فمركب الاصل أو وجودها في الاصل فمركب الوصف ولا يقبلان في الاصح ولو سلم العلة فأثبت المستدل وجودها أو سلمه الخصم انتهض الدليل وان لم يتفقا عليه وعلى علته ورام المستدل اثباته ثم العلة فالاصح قبوله والاصح لا يشترط الاتفاق على أن حكم الاصل معلل أو النص على العلة . الثالث الفرع وهو المحل المشبه

(فى الأصح) وقيل حكمه ولا يأتى قول كالأصل بأنه دليل الحكم لأن دليله القياس (والمختار قبول المعارضة فيه) أى فى الفرع (بمقتضى نقيض الحكم أو ضده) وقيل لا يقبل وإلا لانقلب منصب المناظرة إذ يصير المعترض مستدلاً وبالعكس وذلك خروج عما قصد من معرفة صحة نظر المستدل فى دليله الى غيره . قلنا القصد من المعارضة هدم دليل المستدل لا اثبات مقتضاها المؤدى الى ما مر . وصورتها فى الفرع أن يقول المعترض للمستدل ما ذكرت من الوصف وان اقتضى ثبوت الحكم فى الفرع فعندى وصف آخر يقتضى نقيضه أو ضده فالنقيض نحو المسح ركن فى الوضوء فيسن تثليثه كالوجه فيقول المعارض مسح فى الوضوء فلا يسن تثليثه كمسح الخف والضد نحو الوتر واظب عليه النبى صلى الله عليه وسلم فيجب كالتشهد فيقول المعارض مؤقت بوقت صلاة من الخمس فيسن كالفجر وخرج بالمقتضى لنقيض الحكم أو ضده المعارضة بالمقتضى لخلاف الحكم فلا يقدح لعدم منافاتها لدليل المستدل كما يقال اليمين الغموس قول يأثم قائله فلا يوجب الكفارة كشهادة الزور فيقول المعارض قول مؤكد للباطل يظن به حقيقته فيوجب التعزير كشهادة الزور (و) المختار فى دفع المعارضة المذكورة زيادة على دفعها بكل ما يعترض به على المستدل ابتداء (دفعها بالترجيح) لوصف المستدل على وصف المعارض بمرجح مما يأتى فى محله لتعين العمل بالراجح وقيل لا تندفع به لأن المعتبر فيها حصول أصل الظن لا مساواته لظن الأصل وأصل الظن لا يندفع بالترجيح ورد بأنه لو صح ذلك لاقتضى منع قبول الترجيح مطلقاً وهو خلاف الاجماع (و) المختار بناء على الأول (أنه لا يجب الايماء اليه) أى الى الترجيح (فى الدليل) ابتداء لأن ترجيح وصف المستدل على وصف معارضه خارج عن الدليل وقيل يجب لأن الدليل لا يتم بدونه دفع المعارض . قلنا لا معارض حينئذ فلا حاجة الى دفعه قبل وجوده (وشرطه) أى الفرع (وجود تمام العلة) التى فى الأصل (فيه) بلا زيادة أو بها كالاسكار فى قياس النبيذ بالخمر والايذاء فى قياس الضرب بالتأفيف فيتعدى الحكم الى الفرع (فان كانت) أى العلة (قطعية) بأن قطع بكونها علة فى الأصل وبوجودها فى الفرع كالاسكار والايذاء فيما مر (فقطعى) قياسها حتى كأن الفرع فيه شمله دليل الأصل فان كان دليله ظنيا فحكم الفرع كذلك (أو) كانت (ظنية) بأن ظن كونها علة فى الأصل وان قطع بوجودها فى الفرع (فظنى وأدون) أى فقياسها ظنى وهو قياس الأدون والتصريح بأنه ظنى من زيادتى (كتفاح) أى كقياسه (ببر) فى باب الربا (بجامع الطعم) فانه الطعم عندنا فى الأصل مع احتمال ما قيل انها القوت أو الكيل وليس فى التفاح الا الطعم فثبوت الحكم فيه أدون من ثبوته فى البر المشتمل على الأوصاف الثلاثة والأول الذى هو القطعى يشمل قياس الأولى والمساوى (وأن) أى وشرط الفرع ما ذكر وأن (لا يعارض) أى معارضة لا يتأتى دفعها كما مر التلويح به والتصريح بهذا من زيادتى (و) أن (لا يقوم القاطع على خلافه) أى خلاف الفرع فى الحكم إذ لا صحة للقياس فى شىء مع قيام دليل قاطع على خلافه (وكذا خبر الواحد) أى وأن لا يقوم خبر الواحد على خلافه (فى الأصح) لأنه مقدم على القياس فى الأصح كما مر فى بحث الخبر (الا لتجربة) أى تمرين (النظر) من المستدل فيجوز القياس المخالف لأنه صحيح فى نفسه ولم يعمل به لمعارضة ما ذكر له ويدل لصحته قولهم اذا تعارض النص والقياس قدم النص (و) أن (يتحد حكمه) أى الفرع (بحكم الأصل) فى المعنى كما أنه يشترط فى الفرع وجود تمام العلة فيه كما مر فان لم يتحد به لم يصح القياس لانتفاء حكم الأصل عن الفرع وبجواب عدم الاتحاد فيما ذكر يكون ببيان الاتحاد فيه كما يعلم مما يأتى فى محله كأن يقيس الشافعى ظهار الذمى بظهار المسلم فى حرمة وطء الزوجة فيقول الحنفى الحرمة فى المسلم تنتهى بالكفارة والكافر ليس من أهلها إذ لا يمكنه الصوم منها لفساد نيته فلا تنتهى الحرمة فى حقه فاختلف الحكم فلا يصح القياس فيقول الشافعى يمكنه الصوم بأن يسلم ثم يصوم ويصح اعتاقه واطعامه مع الكفر اتفاقا فهو من أهل الكفارة فالحكم متحد والقياس صحيح

فى الأصح والمختار قبول المعارضة فيه بمقتضى نقيض الحكم أو ضده ودفعها بالترجيح وأنه لا يجب الايماء اليه فى الدليل وشرطه وجود تمام العلة فيه فان كانت قطعية فقطعى أو ظنية فظنى وأدون كتفاح ببر بجامع الطعم وأن لا يعارض ولا يقوم القاطع على خلافه وكذا خبر الواحد فى الأصح إلا لتجربة النظر ويتحد حكمه بحكم الأصل

(و) أن (لا يتقدم) حكم الفرع (على حكم الأصل) في الظهور للمكلف (حيث لا دليل له) غير القياس على المختار كقياس الوضوء بالتيمم في وجوب النية بتقدير أن لا دليل للوضوء غير القياس فانه تعبد به قبل الهجرة والتيمم انما تعبد به بعدها إذ لو جاز تقدم حكم الفرع لازم ثبوته حال تقدمه بلا دليل وهو ممتنع لانه تكليف بما لا يعلم نعم ان ذكر إلزاما للخصم جاز كقول الشافعي للحنفي القائل بوجوب النية في التيمم دون الوضوء طهارتان أنى يفترقان لاتحاد الأصل والفرع في المعنى فان كان له دليل آخر جاز تقدمه لانتفاء المحذور السابق وبناء على جواز تعدد الدليل وقيل لا يجوز تقدمه (لا ثبوته) أي حكم الفرع (بالنص جملة) فلا يشترط على المختار وقيل يشترط ويطلب بالقياس تفصيله فلولا العلم بورود ميراث الجد جملة لما جاز القياس في توريثه مع الاخوة والأخوات ورد اشتراط ذلك بأن العلماء قاسوا أنت علي حرام بالطلاق والظهار والايلاء بحسب اختلافهم فيه ولم يوجد فيه نص لا جملة ولا تفصيلا (ولا انتفاء نص أو اجماع يوافق) القياس في الحكم فلا يشترط بل يجوز القياس مع موافقتهما أو أحدهما له (على المختار) بناء على جواز تعدد الدليل وقيل يشترط انتفاؤهما وان جاز تعدد الدليل نظرا الى أن الحاجة الى القياس انما تدعو عند فقد النص والاجماع . قلنا أدلة القياس مطلقة عن اشتراط ذلك وعلى الاول جرى الأصل لكنه خالفه قبل في النص فجرى فيه على الثاني (الرابع) من أركان القياس (العلة) ويعبر عنها بالوصف الجامع بين الأصل والفرع وفي معناها شرعا أقوال ينبني عليها مسائل تأتي (الأصح أنها) أي العلة (المعرف) للحكم فمعنى كون الاسكار مثلا علة أنه معرف أي علامة على حرمة المسكر . وقالت المعتزلة هي المؤثر بذاته في الحكم بناء على قاعدتهم من أنه يتبع المصلحة أو المفسدة . وقيل هي المؤثر فيه بجعله تعالى لا بالذات وقيل هي الباعث عليه ورد بأنه تعالى لا يبعثه شيء على شيء ومن عبر من الفقهاء عنها بالباعث أراد كما قال السبكي أنها باعثة للمكلف على الامتثال (و) الأصح (أن حكم الاصل) على القول بأنها المعرف (ثابت بها) لا بالنص وقالت الحنفية ثابت بالنص لانه المفيد للحكم . قلنا لم يفده بقيد كون محله أصلا يقاس به الذي الكلام فيه والمفيد له العلة لانها منشأ التعدية المحققة للقياس فالمراد بثبوت الحكم بها معرفته لانها معرفة له (وقد تكون) العلة (دافعة للحكم) أي لتعلقه كالعدة فانها تدفع حل النكاح من غير صاحبها ولا ترفعه كأن كانت عن شبهة (أو رافعة) له كالطلاق فانه يرفع حل التمتع ولا يدفعه لجواز النكاح بعده (أو فاعلة لهما) أي الدفع والرفع كالرضاع فانه يدفع حل النكاح ويرفعه. وتكون العلة (وصفا حقيقيا) وهو ما يتعقل في نفسه من غير توقف على عرف أو غيره (ظاهرا منضبطا) لا خفيا أو مضطربا كالطعم في الربوي (أو) وصفا (عرفيا مطردا) أي لا يختلف باختلاف الأوقات كالشرف والخسة في الكفاءة (وكذا) تكون (في الأصح) وصفا (لغويا) كتعليل حرمة النبيذ بتسميته خمرا بناء على ثبوت اللغة بالقياس وقيل لا يعلل الحكم الشرعي بالأمر اللغوي (أو حكما شرعيا) سواء أكان المعلول كذلك كتعليل جواز رهن المشاع بجواز بيعه أم أمرا حقيقيا كتعليل حياة الشعر بحرمته بالطلاق وحله بالنكاح كاليد وقيل لا تكون حكما لان شأن الحكم أن يكون معلولا لا علة ورد بأن العلة بمعنى المعرف ولا يمتنع أن يعرف حكم حكما أو غيره وقيل لا تكون حكما شرعيا ان كان المعلول أمرا حقيقيا (أو) وصفا (مركبا) كتعليل وجوب القود بالقتل العمد العدوان لمكافئ . وقيل لا يكون علة لان التعليل بالمركب يؤدي الى محال إذ بانتفاء جزء منه تنتفي عليته فبانتفاء آخر يلزم تحصيل الحاصل لأن انتفاء الجزء علة لعدم العلية . قلنا انما يؤدي الى ذلك في العلل العقلية لا المعرفات وكل من الانتفاآت هنا معرف لعدم العلية ولا استحالة في اجتماع معرفات على شيء واحد . وقيل يكون علة ما لم يزد على خمسة أجزاء (وشرط الالحاق) بحكم الأصل (بها) أي بسبب العلة (أن تشتمل على حكمة) أي مصلحة مقصودة من شرع الحكم (تبعث) أي تحمل المكلف حيث يطلع عليها (على الامتثال وتصلح

ولا يتقدم على حكم الأصل حيث لا دليل له لا ثبوته بالنص جملة ولا انتفاء نص أو اجماع يوافق على المختار . الرابع العلة الأصح أنها المعرف وأن حكم الأصل ثابت بها وقد تكون دافعة للحكم أو رافعة أو فاعلة لهما وصفا حقيقيا ظاهرا منضبطا أو عرفيا مطردا وكذا في الأصح لغويا أو حكما شرعيا أو مركبا وشرط للالحاق بها أن تشتمل على حكمة تبعث على الامتثال وتصلح

شاهدا

شاهداً لاناطة الحكم) بالعلة كحفظ النفوس فانه حكمة ترتب وجوب القود على علته السابقة فان من
علم أنه اذا قتل اقتص منه انكف عن القتل وقد لا ينكف عنه توطيناً لنفسه على تلفها وهذه الحكمة
تبعث المكلف من القاتل وولي الامر على امتثال الامر الذي هو ايجاب القود بأن يمكّن كل منهما
وارث القتيل من القود ويصلح شاهداً لاناطة وجوب القود بها فيلحق حينئذ القتل بمثقل بالقتل
بمحدد في وجوب القود لاشتراكهما في العلة المشتملة على الحكمة المذكورة فمعنى اشتمالها عليها
كونها ضابطاً لها كالسفر في حل القصر مثلاً (ومانعها) أي العلة (وصف وجودي يخل بحكمتها) كالدين
على القول بأنه مانع من وجوب الزكاة على المدين فانه وصف وجودي يخل بحكمة العلة لوجوب الزكاة الملل-
بملك النصاب وهي الاستغناء بملكه اذ المدين لا يستغني بملكه لاحتياجه الى وفاء دينه به ولا يضر خلو
المثال عن الالحاق الذي الكلام فيه وتعبيري بما ذكر أولى مما عبر به لما بينته في الحاشية (ولا يجوز في الأصح
كونها الحكمة إن لم تنضبط) كالمشقة في السفر لعدم انضباطها فان انضبطت جاز كما رجحه الآمدي وابن
الحاجب وغيرهما لانتفاء المحذور وقيل يجوز مطلقاً لانها المشروع لها الحكم وقيل لا يجوز مطلقاً
وقضية كلام الاصل ترجيحه ومحل الخلاف اذا لم تحصل الحكمة من ترتيب الحكم على الوصف يقيناً أو ظناً
كما يأتي ايضاحه في مبحث المناسبة (و) لا يجوز في الأصح وفاقاً لابن الحاجب وغيره (كونها عدمية)
ولو بعدمية جزئها أو باضافتها بأن يتوقف تعقلها على تعقل غيرها كالابوة (في) الحكم (الثبوتي) فلا
يجوز حكمت بكذا لعدم كذا أو للابوة بناء على أن الاضافي عدمي كما سيأتي تصحيحه أواخر الكتاب
وذلك لأن العلة بمعنى العلامة يجب أن تكون أجلى من المعلل والعدمي أخفى من الثبوتي وقيل يجوز لصحة
أن يقال ضرب فلان عبده لعدم امتثاله أمره . وأجيب بمنع صحة التعليل بذلك وانما يصح بالكف عن امتثاله
وهو أمر ثبوتي والخلاف في العدم المضاف بخلاف العدم المطلق لا يجوز التعليل به قطعاً لأن نسبته الى جميع
المحال على السواء فلا يعقل كونه علة ويجوز وفاقاً تعليل الثبوتي بمثله كتعليل حرمة الخمر بالاسكار والعدمي
بمثله كتعليل عدم صحة التصرف بعدم العقل والعدمي بالثبوتي كتعليل ذلك بالاسراف (ويجوز التعليل بما
لا يطلع على حكمته) كتعليل الربوي بالطعم أو غيره (ويثبت الحكم فيما يقطع بانتفائها فيه للمظنة في الأصح)
كجواز القصر بالسفر لمن ركب سفينة قطعت به مسافة القصر في لحظة بلا مشقة وقيل لا يثبت وعليه
الجدليون اذ لا عبرة بالمظنة عند تحقق انتفاء المئنة وعلى الاول يجوز الالحاق للمظنة كالحاق الفطر بالقصر
فيما ذكر فعلم من أنه يشترط في الالحاق بالعلة اشتمالها على حكمة يشترط في الجملة أو القطع بجواز الالحاق ثم
ثبوت الحكم فيما ذكر غير مطرد بل قد ينتفي كمن قام من النوم متيقناً طهارة يده فلا تثبت كراهة غمسها في ماء
قليل قبل غسلها ثلاثاً بل تنتفي خلافاً لامام الحرمين والترجيح من زيادتي (والأصح جواز التعليل بـ) العلة
(القاصرة) وهي التي لا تتعدى محل النص (لكونها محل الحكم أو جزءه) الخاص بأن لا يوجد في غيره (أو
وصفه الخاص) بأن لا يتصف به غيره. فالاول كتعليل حرمة الربا في الذهب بكونه ذهباً وفي الفضة كذلك
والثاني كتعليل نقض الوضوء في الخارج من السبيلين بالخروج منهما والثالث كتعليل حرمة الربا في
النقدين بكونهما قيم الاشياء وخرج بالخاص في الصورتين غيره فلا قصور فيه كتعليل الحنفية النقض فيما
ذكر بخروج النجس من البدن الشامل لما ينقض عندهم من الفصد ونحوه وكتعليل ربوية البر بالطعم
وقيل يمتنع التعليل بالقاصرة مطلقاً لعدم فائدتها وقيل يمتنع ان لم تكن ثابتة بنص أو اجماع لذلك (و) نحن
لا نسلم ذلك بل (من فوائدها معرفة المناسبة) بين الحكم ومحله فيكون أدعى للقبول (وتقوية النص)
الدال على معلولها بأن يكون ظاهراً لا قطعياً (و) الأصح جواز التعليل (باسم لقب) كتعليل الشافعي نجاسة

شاهدا لاناطة الحكم ومانعها
وصف وجودي يخل
بحكمتها ولا يجوز في الاصح
كونها الحكمة ان لم تنضبط
وكونها عدمية في الثبوتي
ويجوز التعليل بما لا يطلع
على حكمته ويثبت الحكم
فيما يقطع بانتفائها فيه للمظنة
في الاصح والاصح جواز
التعليل بالقاصرة لكونها
محل الحكم أو جزءه أو
وصفه الخاص ومن
فوائدها معرفة المناسبة
وتقوية النص وباسم لقب

بول ما يؤكل لحمه بأنه بول كبول الآدمي وقيل لا يجوز لأنا نعلم بالضرورة أنه لا أثر في حرمة الخمر لتسميته خمرا بخلاف مسماه من كونه مخامرا للعقل فانه تعليل بالوصف (و) الاصح جواز التعليل (بالمشتق) المأخوذ من فعل كالسارق في قوله تعالى «والسارق والسارقة» الآية أو من صفة كأبيض فانه مأخوذ من البياض وقيل يمتنع فيهما وزعم الأصل الاتفاق على الجواز في الأول والتعليل بالثاني من باب الشبه الصوري كقياس الخيل على البغال في عدم وجوب الزكاة وسيأتي الخلاف فيه (و) الاصح جواز التعليل شرعا وعقلا للحكم الواحد الشخصي (بعلل شرعية) ثنتين فأكثر مطلقا لأنها علامات ولا مانع من اجتماع علامات على شيء واحد (وهو واقع) كما في اللمس والمس والبول الموجب كل منها للحدث وقيل يجوز ذلك في العلل المنصوصة دون المستنبطة لأن الأوصاف المستنبطة الصالح كل منها للعلية يجوز أن يكون مجموعها العلة عند الشارع فلا يتعين استقلال كل منها بالعلية بخلاف ما نص على استقلاله بها. وأجيب بأنه يتعين الاستقلال بالاستنباط أيضا وقيل يمتنع شرعا مطلقا إذ لو جاز شرعا لوقع لكنه لم يقع. قلنا بتقدير تسليم اللزوم لا نسلم عدم وقوعه لما مر من علل الحدث وقيل يمتنع عقلا وهو الذي صححه الاصل وقيل يجوز في التعاقب دون المعية للزوم المحال الآتي لها بخلاف التعاقب لأن الذي توجد فيه الثانية مثلا مثل الاول لا عينه وعلى منع التعدد فما يذكره المجيز من التعدد إما أن يقال فيه العلة مجموع الامور أو أحدها لا بعينه أو يقال فيه الحكم متعدد بمعنى أن الحكم المستند الى واحد منها غير المستند الى آخر وان اتفقا نوعا كما قيل بكل من ذلك أما العلل العقلية فيمتنع تعددها مطلقا للزوم المحال منه كالجمع بين النقيضين فان الشيء باستناده الى كل منها يستغني عن الباقي فيلزم أن يكون مستغنيا عن كل منها وغير مستغن عنه وكذلك جمع بين النقيضين ويلزم في التعاقب محال آخر وهو تحصيل الحاصل حيث توجد بما عدا الاولى عين ما وجد بها وفارقت العلل العقلية الشرعية على الاصح بأن المحال المذكور إنما يلزم فيها لافادتها وجود المعلول بخلاف الشرعية التي هي معرفات فانها إنما تفيد العلم به سواء أفسر المعرف بما يحصل به التعريف أم بما من شأنه التعريف (وعكسه) وهو تعليل أحكام بعلة (جائز وواقع) جزما بناء على الاصح من تفسير العلة بالمعرف (إثباتا كالسرقة) فانها علة لوجوب القطع ولوجوب الغرم إن تلف المسروق (ونفيا كالحيض) فانه علة لعدم جواز الصوم والصلاة وغيرهما أما على تفسير العلة بالباعث فكذلك على الاصح وقيل يمتنع تعليلها بعلة بناء على اشتراط المناسبة فيها لأن مناسبتها لحكم تحصل المقصود منها بترتيب الحكم عليها فلو ناسبت آخر لزم تحصيل الحاصل. قلنا لا نسلم ذلك لجواز تعدد المقصود كما في السرقة المرتب عليها القطع زجرا عنها والغرم جبرا لما تلف من المال وقيل يمتنع ذلك ان تضادت الأحكام كالتأبيد لصحة البيع وبطلان الاجارة لأن الشيء الواحد لا يناسب المتضادات (و) شرط (للالحاق) بالعلة (أن لا يكون ثبوتها متأخرا عن ثبوت حكم الاصل في الاصح) سواء أفسرت بالباعث أم بالمعرف لأن الباعث على الشيء والمعرف له لا يتأخر عنه وقيل يجوز تأخر ثبوتها بناء على تفسيرها بالمعرف كما يقال عرق الكلب نجس كلعابه لأنه مستقذر لأن استقذاره إنما يثبت بعد ثبوت نجاسته. قلنا قولكم بناء على تفسيرها بالمعرف إنما يتم بتفسير المعرف بما من شأنه التعريف لا بتفسيره بما يحصل به التعريف الذي هو المراد لئلا يلزم عليه تعريف المعرف وعلى تفسيره بالاول فتعريف المتأخر للمتقدم جائز وواقع اذ الحادث يعرف القديم كالعالم لوجود الصانع تعالى (و) شرط للالحاق بالعلة (أن لا تعود على الاصل) الذي استنبطت منه (بالابطال) لحكمه لانه منشؤها فابطالها له ابطال لها كتعليل الحنفية وجوب الشاة في الزكاة بدفع حاجة الفقير فانه مجوز لاخراج قيمة الشاة مفض الى عدم وجوبها عينا بالتخيير بينها وبين قيمتها (ويجوز عودها) على الأصل (بالتخصيص) له (في الاصح غالبا) فلا يشترط عدمه كتعليل الحكم في آية «أو لامستم النساء» بأن اللمس مظنة التمتع أي التلذذ

و بالمشتق و بعلل شرعية وهو واقع وعكسه جائز وواقع اثباتا كالسرقة ونفيا كالحيض وللالحاق أن لايكون ثبوتها متأخرا عن ثبوت حكم الاصل فى الأصح وأن لاتعود على الاصل بالابطال و يجوز عودها بالتخصيص فى الأصح غالبا

فإنه يخرج منه النساء المحارم فلا ينقض لمسهن الوضوء وقيل لا يجوز ذلك فيشترط عدم التخصيص فينقض لمس المحارم الوضوء عملا بالعموم والتصحيح من زيادتي وخرج بالتخصيص التعميم فيجوز العود به قطعا كتعليل الحكم في خبر الصحيحين لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان بتشويش الفكر فإنه يشمل غير الغضب أيضا وبزيادتي غالبا تعليل نحو الحكم في خبر النهي عن بيع اللحم بالحيوان بأنه بيع ربوي بأصله فإنه يقتضي جواز البيع بغير الجنس من مأكول وغيره كما هو أحد قولي الشافعي لكن أظهرهما المنع نظرا للعموم (و) شرط للإلحاق بالعلة (أن لا تكون) العلة (المستنبطة معارضة بمناف) لمقتضاها (موجود في الأصل) إذ لا عمل لها مع وجوده إلا بمرجح ومثل له بقول الحنفي في نفي وجوب التبييت في صوم رمضان صوم عين فيتأدى بالنية قبل الزوال كالنفل فيعارضه الشافعي بأنه صوم فرض فيحتاط فيه بخلاف النفل وهو مثال للمعارض في الجملة وليس منافيا ولا موجودا في الأصل وخرج بالأصل الفرع فلا يشترط انتفاء وجود ذلك فيه لصحة العلة وقيل يشترط أيضا ومثل له بقولنا في مسح الرأس ركن في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فيعارضه الخصم بقوله مسح فلا يسن تثليثه كالمسح على الخفين وهو مثال للمعارض في الجملة وليس منافيا وإنما ضعف هذا الشرط وإن لم يثبت الحكم في الفرع عند انتفائه لأن الكلام في شروط العلة وهذا شرط لثبوت الحكم في الفرع لا للعلة التي الكلام فيها وإنما قيد المعارض بالمنافي لأنه قد لا ينافي كما سيأتي فلا يشترط انتفاؤه ويجوز أن يكون علة أيضا بناء على جواز التعليل بعلل (و) شرط للإلحاق بالعلة (أن لا تخالف نصا أو اجماعا) لتقدمهما على القياس فمخالفة النص كقول الحنفي المرأة مالكة لبضعها فيصح نكاحها بغير إذن وليها قياسا على بيع سلعتها فإنه مخالف لخبر أبي داود وغيره أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل ومخالفة الإجماع كقياس صلاة المسافر على صومه في عدم الوجوب بجامع السفر الشاق فإنه مخالف للإجماع على وجوب أدائها عليه (و) أن (لا تتضمن) العلة (المستنبطة زيادة عليه) أي على النص أو الإجماع (منافية مقتضاه) بأن يدل النص مثلا على علية وصف ويزيد الاستنباط قيدا فيه منافيا للنص فلا يعمل بالاستنباط لتقدم النص عليه والتقييد بالمستنبطة من زيادتي (و) شرط للإلحاق بالعلة (أن تتعين) في الأصح فلا تكفي المبهمة لأن العلة منشأ التعدية المحققة للقياس الذي هو الدليل ومن شأن الدليل أن يكون معينا فكذا منشأ المحقق له وقيل يكفي المبهمة من أمرين فأكثر المشتركة بين المقيس والمقيس عليه (لا أن لا تكون) العلة (وصفا مقدرا) فلا يشترط في الأصح كتعليل جواز التصرف بالملك الذي هو معنى مقدر شرعي في محل التصرف وقيل يشترط ذلك ورجحه الأصل تبعا للإمام الرازي (ولا أن لا يشمل دليلها حكم الفرع لعمومه أو خصوصه) فلا يشترط في الأصح لجواز تعدد الأدلة وقيل يشترط ذلك للاستغناء حينئذ عن القياس بذلك الدليل ورجحه الأصل مثال الدليل في العموم خبر مسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل فإنه دال على علية الطعم فلا حاجة على هذا القول في اثبات ربوية التفاح مثلا الى قياسه على البر بجامع الطعم للاستغناء عنه بعموم الخبر ومثاله في الخصوص خبر من قاء أو رعف فليتوضأ فإنه دال على علية الخارج النجس في نقض الوضوء فلا حاجة للحنفي الى قياس القيء أو الرعاف على الخارج من السبيلين في نقض الوضوء بجامع الخارج النجس للاستغناء عنه بخصوص الخبر (ولا القطع في) صورة العلة (المستنبطة بحكم الأصل) بأن يكون دليله قطعيا من كتاب أو سنة متواترة أو اجماع قطعي (ولا القطع بوجودها في الفرع ولا انتفاء مخالفتها مذهب الصحابي) فلا تشترط في الأصح بل يكفي الظن بذلك لأنه غاية الاجتهاد فيما يقصد به العمل وقيل يشترط القطع بهما لأن الظن يضعف بكثرة المقدمات فربما يزول وأما مذهب الصحابي فليس بحجة فلا يشترط انتفاؤه

وأن لا تكون المستنبطة معارضة بمناف موجود في الأصل وأن لا تخالف نصا أو اجماعا ولا تتضمن المستنبطة زيادة عليه منافية مقتضاه وأن تتعين لا أن لا تكون وصفا مقدرا ولا أن لا يشمل دليلها حكم الفرع لعمومه أو خصوصه ولا القطع في المستنبطة بحكم الأصل ولا القطع بوجودها في الفرع ولا انتفاء مخالفتها مذهب الصحابي

مخالفة العلة له وقيل يشترط لأن الظاهر استناده الى النص الذى استنبطت منه العلة (ولا انتفاء العارض لها) فى الأصل فلا يشترط (فى الأصح) بناء على جواز تعدد العلل كما هو رأى الجمهور وقيل يشترط بناء على منع ذلك ولأنه لا عمل للعلة حينئذ الا مرجح والتقييد بالمستنبطة فى الأربع من زيادتى (والمعارض هنا) بخلافه فيما مر حيث وصف بالمنافى (وصف صالح للعلية كصلاحية المعارض) بفتح الراء لها (ومفض للاختلاف بين المتناظرين (فى الفرع كالطعم مع الكيل فى البر) فكل منهما صالح للعلية وفيه مفض للاختلاف بين المتناظرين (فى التفاح) مثلا فعندنا ربوى كالبر بعلة الطعم وعند الخصم المعارض بأن العلة الكيل ليس ربوى لانتفاء الكيل فيه فكل منهما يحتاج الى ترجيح وصفه على وصف الآخر (والأصح) أنه (لا يلزم المعترض نفى وصفه) أى بيان انتفائه (عن الفرع) مطلقا لحصول مقصوده من هدم ما جعله المستدل العلة بمجرد المعارضة وقيل يلزمه ذلك مطلقا ليفيد انتفاء الحكم عن الفرع الذى هو المقصود وقيل يلزمه إن صرح بالفرق بين الأصل والفرع فى الحكم فقال مثلا لا ربا فى التفاح بخلاف البر وعارض علية الطعم فيه لأنه بتصريحه بالفرق التزمه (و) أنه (لا) يلزمه (ابداء أصل) يشهد لوصفه بالاعتبار لما مر وقيل يلزمه ذلك حتى تقبل معارضته كأن يقول العلة فى البر الطعم دون القوت بدليل الملح فالتفاح مثلا ربوى (وللمستدل الدفع) أى دفع المعارضة بأوجه ثلاثة وان عدها الأصل أربعة (بالمنع) أى منع وجود الوصف المعارض به فى الأصل ولو بالقدح كأن يقول فى دفع معارضة الطعم بالكيل فى الجوز مثلا لا أسلم أنه مكيل لأن العبرة بعادة زمن النبى صلى الله عليه وسلم وكان إذ ذاك موزونا أو معدودا وكأن يقدح فى علية الوصف ببيان خفائه أو عدم انضباطه أو غير ذلك من مفسدات العلة (و ببيان استقلال وصفه) أى المستدل (فى صورة ولو) كان البيان (بظاهر عام) كما يكون بالاجماع أو بالنص القاطع أو بالظاهر الخاص (ان لم يتعرض) أى المستدل (للتعميم) كأن يبين استقلال الطعم المعارض بالكيل فى صورة بخبر مسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل والمستقل مقدم على غيره فان تعرض للتعميم كقوله فتثبت ربوية كل مطعوم خرج عن اثبات الحكم بالقياس الذى هو بصدد الدفع عنه الى اثباته بالنص وتبقى المعارضة سالمة من القدح فلا يتم القياس (و بالمطالبة) للمعترض (بالتأثير) لوصفه ان كان مناسبا (أو الشبه) ان كان غير مناسب هذا (ان لم يكن) دليل المستدل على العلية (سبرا) فان كان مناسبا أو شبها لتحصل معارضته بمثله فان كان سبرا فلا مطالبة له بذلك إذ مجرد الاحتمال قادح فيه (ولو قال) المستدل للمعترض (ثبت الحكم) فى هذه الصورة (مع انتفاء وصفك) الذى عارضت به وصفى عنها (لم يكف) فى الدفع (وان وجد) ولو بفرض المناظرين (معه) أى مع انتفاء وصف المعترض عنها (وصفه) أى وصف المستدل فيها لاستوائهما فى انتفاء وصفيهما ان لم يوجد مع ما ذكر وصف المستدل وبناء على جواز تعدد العلل مطلقا وقيل يكفى فى الشق الثانى بناء على امتناع تعدد العلل بخلافه فى الأول لا يكفى لاستوائهما فيما مر وهذا أرجحه الاصل ثم ذكر فى انتفاء وصف المستدل زيادة على عدم الاكتفاء مبنية على ما صححه من امتناع التعليل بعلتين. وحاصلها مع الايضاح أن المستدل ينقطع بما قاله لاعترافه فيه بالغاء وصفه حيث ساوى وصف المعترض فيما قدح هو به فيه (ولو أبدى المعترض) فى الصورة التى ألغى وصفه فيها المستدل (ما) أى وصفا (يخلف الملغى سمى) ما أبداه (تعدد الوضع) لتعدد ما وضع أى بنى عليه الحكم عنده من وصف بعد آخر (وزالت) بما أبداه (فائدة الالغاء) وهى سلامة وصف المستدل عن القدح فيه (ما لم يلغ المستدل الخلف بغير دعوى قصوره أو) دعوى (ضعف معنى المظنة) المعلل بها أى ضعف المعنى الذى اعتبرت المظنة له (وسلم المستدل أن الخلف مظنة) وذلك بأن لم يتعرض المستدل لالغاء الخلف أو تعرض له بدعوى قصوره أو بدعوى ضعف

ولا انتفاء العارض لها فى الأصح والعارض هنا وصف صالح للعلية كصلاحية المعارض ومفض للاختلاف فى الفرع كالطعم مع الكيل فى البر فى التفاح والأصح لا يلزم المعترض نفى وصفه عن الفرع ولا ابداء أصل وللمستدل الدفع بالمنع وببيان استقلال وصفه فى صورة ولو بظاهر عام ان لم يتعرض للتعميم و بالمطالبة بالتأثير أو الشبه ان لم يكن سبرا ولو قال ثبت الحكم مع انتفاء وصفك لم يكف وان وجد معه وصفه ولو أبدى المعترض ما يخلف الملغى سمى تعدد الوضع وزالت فائدة الالغاء ما لم يلغ المستدل الخلف بغير دعوى قصوره أو ضعف معنى المظنة وسلم أن الخلف مظنة

معنى المظنة فيه وسلم ماذكر بخلاف ما اذا الغاه بغير الدعوتين أو بالثانية ولم يسلم ماذكر فلا تزول فائدة الغائه (وقيل دعواهما) أى القصور وضعف معنى المظنة مع التسليم (الغاء) للخلاف أيضا بنا فى الأولى على امتناع التعليل بالقاصرة وفى الثانية على تأثير ضعف المعنى فى المظنة فلا تزول فيهما فائدة الالغاء الاول مثال تعدد الوضع ما يأتى فيما يقال يصح أمان العبد للحربى كالحر بجامع الاسلام والتكليف فانهما مظنتا اظهار مصلحة الإيمان من بذل الأمان فيعترض الحنفى باعتبار الحرية معهما فانها مظنة فراغ القلب للنظر بخلاف الرقيق لاشتغال الرقيق بخدمة سيده فيلغى الشافعى الحرية بثبوت الأمان بدونها فى العبد المأذون له فى القتال اتفاقا فيجيب الحنفى بأن الاذن له خلف الحرية لانه مظنة بذل وسعه فى النظر فى مصلحة القتال والايمان (ولا يكفى) فى دفع المعارضة (رجحان وصف المستدل) على وصفها بمرجح ككونه أنسب أو أشبه من وصفها بناء على جواز تعدد العلل فيجوز أن يكون كل من الوصفين علة وقيل يكفى بناء على منع التعدد ورجحه الاصل (وقد يعترض) على المستدل (باختلاف جنس الحكمة) فى الفرع والاصل (وان اتحد الجامع) بين الفرع والاصل كما يأتى فيما يقال يحد اللائط كالزانى بجامع ايلاج فرج فى فرج مشتهى طبعا محرم شرعا فيعترض بأن الحكمة فى حرمة اللواط الصيانة عن رذيلته وفى حرمة الزنا دفع اختلاط الأنساب المؤدى هو اليه وهما مختلفان فيجوز أن يختلف حكمهما بأن يقصر الحد على الزنا فيكون خصوصه معتبرا فى علة الحد (فيجاب) عن الاعتراض (بحذف خصوص الأصل عن الاعتبار) فى العلة بطريق من طرق ابطالها فيسلم أن العلة هى القدر المشترك فقط كما مر فى المثال لامع خصوص الزنا فيه (والعلة اذا كانت وجود مانع) من الحكم كأبوة القاتل المانعة من وجوب قتله بولده (أو انتفاء شرط) كعدم احصان الزانى المشترط لوجوب رجمه (لا تستلزم وجود المقتضى فى الأصح) وقيل تستلزمه والا كان انتفاء الحكم لانتفاء المقتضى لا لما فرض من وجود مانع أو انتفاء شرط. قلنا يجوز أن يكون انتفاؤه لما فرض أيضا لجواز تعدد العلل

﴿ مسالك العلة ﴾

أى هذا مبحث الطرق الدالة على علية الشىء (الأول الاجماع) كالاجماع على أن العلة فى خبر الصحيحين لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان تشويش الغضب للفكر فيقاس بالغضب غيره مما يشوش الفكر نحو جوع وشبع مفرطين وكالاجماع على أن العلة فى تقديم الاخ الشقيق فى الارث على الاخ للاب اختلاط النسبين فيه فيقاس به تقديمه عليه فى ولاية النكاح وصلاة الجنازة ونحوهما (الثانى) من مسالك العلة (النص الصريح) بأن لا يحتمل غير العلية (كعلة كذا فلسبب كذا فمن أجل كذا فنحو كى) التعليلية (واذن) كقوله تعالى ﴿من أجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل﴾، ﴿كى لا يكون دولة بين الأغنياء منكم﴾ ﴿اذا لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات﴾ وفيما عطف بالفاء هنا وفيما يأتى اشارة الى أنه دون ما قبله مرتبة بخلاف ما عطف بالواو (و) النص (الظاهر) بأن يحتمل غير العلية احتمالا مرجوحا (كاللام ظاهرة) نحو ﴿كتاب أنزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور﴾ (فمقدرة) نحو ﴿ولا تطع كل حلاف﴾ الى قوله ﴿أن كان ذا مال وبنين﴾ أى لأن (فالباء) نحو ﴿فبما رحمة من الله﴾ أى لأجلها ﴿لنت لهم﴾ (فالفاء فى كلام الشارع) وتكون فيه فى الحكم كقوله تعالى ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ وفى الوصف كخبر الصحيحين فى المحرم الذى وقصته ناقته لا تمسوه طيبا ولا تخمروا رأسه فانه يبعث يوم القيامة ملبيا (ف) فى كلام (الراوى الفقيه ف) فى كلام الراوى (غيره) أى غير الفقيه وتكون فيهما فى الحكم فقط وقال بعض المحققين فى الوصف فقط لأن الراوى يحكى ما فى الوجود وذلك كقول عمران بن حصين سها رسول الله صلى الله عليه وسلم

وقيل دعواهما الغاء ولا يكفى رجحان وصف المستدل وقد يعترض باختلاف جنس الحكمة وان اتحد الجامع فيجاب بحذف خصوص الاصل عن الاعتبار والعلة اذا كانت وجود مانع أو انتفاء شرط لا تستلزم وجود المقتضى فى الأصح

﴿مسالك العلة﴾

الاول الاجماع الثانى النص الصريح كلعلة كذا فلسبب فمن أجل فنحو كى واذن والظاهر كاللام ظاهرة فمقدرة فالباء فالفاء فى كلام الشارح فالراوى الفقيه فغيره

فسجد رواه أبو داود وغيره وكل من الروايتين صحيح وان كان الأول أظهر تعرف والثاني أدق كما بينته في الحاشية (فإن) للمكسورة المشددة كقوله تعالى «رب لا تذر على الأرض من الكافرين» الآية وتعبيري بالفاء في الأخيرة من زيادتي (واذ) نحو ضربت العبد اذ أساء أي لاساءته (وما مر في مبحث الحروف) مما يرد للتعليل غير المذكور هنا وهو بيد وحتى وعلى وفي ومن فلتراجع وانما لم تكن المذكورات من الصريح لمجيئها لغير التعليل كالعاقبة في اللام والتعدية في الباء ومجرد العطف في الفاء ومجرد التأكيد في ان والبدل في اذ كما مر في مبحث الحروف (الثالث) من مسالك العلة (الايماء وهو) لغة الاشارة الخفية واصطلاحا (اقتران وصف ملفوظ بحكم ولو) كان الحكم (مستنبطا) كما يكون ملفوظا (لو لم يكن للتعليل هو) أي الوصف (أو نظيره) أي نظير الحكم بحيث يشار بالوصف والحكم الى نظيرهما أي لو لم يكن ذلك من حيث اقترانه بالحكم لتعليل الحكم به (كان) ذلك الاقتران (بعيدا) من الشارع لا يليق بفصاحته واتيانه بالالفاظ في محالها والايماء (كحكمه) أي الشارع (بعد سماع وصف) كما في خبر الاعرابي واقعت أهلي في نهار رمضان فقال النبي صلى الله عليه وسلم أعتق رقبة الى آخره رواه ابن ماجه بمعناه وأصله في الصحيحين فأمره بالاعتاق عند ذكر الوقاع يدل على أنه علة له والا لخلا السؤال عن الجواب وذلك بعيد فيقدر السؤال في الجواب فكأنه قال واقعت فأعتق (وذكره في حكم وصفا لو لم يكن علة) له (لم يفد) ذكره كقوله صلى الله عليه وسلم لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان فتقييده المنع من الحكم بحالة الغضب المشوش للفكر يدل على أنه علة له والا لخلا ذكره عن الفائدة وذلك بعيد (وتفريقه بين حكمين بصفة) اما (مع ذكرهما) كخبر الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم جعل للفرس سهمين وللرجل أي صاحبه سهما فتفريقه بين هذين الحكمين بهاتين الصفتين لو لم يكن لعلية كل منهما لكان بعيدا (أو) مع (ذكر أحدهما) فقط كخبر الترمذي القاتل لا يرث أي بخلاف غيره المعلوم ارثه فالتفريق بين عدم الارث المذكور والارث المعلوم بصفة القتل في الأول لو لم يكن لعليته له لكان بعيدا (أو) تفريقه بين حكمين اما (بشرط) كخبر مسلم الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيد فاذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد فالتفريق بين منع البيع في هذه الاشياء متفاضلا وجوازه عند اختلاف الجنس لو لم يكن لعلية الاختلاف للجواز لكان بعيدا (أو غاية) كقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن أي فاذا طهرن فلا منع من قربانهن كما صرح به عقبه بقوله فاذا تطهرن فأتوهن فتفريقه بين المنع من قربانهن في الحيض وجوازه في الطهر لو لم يكن لعلية الطهر للجواز لكان بعيدا (أو استثناء) كقوله تعالى فنصف ما فرضتم الا أن يعفون أي الزوجات عن النصف فلا شيء لهن فتفريقه بين ثبوت النصف لهن وانتفائه عند عفوهن عنه لو لم يكن لعلية العفو للانتفاء لكان بعيدا (أو استدراك) كقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم الى آخره فتفريقه بين عدم المؤاخذة بالأيمان والمؤاخذة بها عند تعقيدها لو لم يكن لعلية التعقيد للمؤاخذة لكان بعيدا (وترتيب حكم على وصف) كأكرم العلماء فترتيب الاكرام على العلم لو لم يكن لعلية العلم له لكان بعيدا (ومنعه) أي الشارع (مما قد يفوت المطلوب) كقوله تعالى «فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع» فالمنع من البيع وقت نداء الجمعة الذي قد يفوتها لو لم يكن لمظنة تفويتها لكان بعيدا وهذه الأمثلة أغلب ما اتفق على أنه ايماء وهو أن يكون الوصف والحكم ملفوظين وخرج بالملفوظ أي صريحا أو قوة الوصف المستنبط فليس اقترانه بالحكم ايماء قطعا ان كان الحكم مستنبطا

ذریات ابنک ان تذرہم.

فان واذ وما مر في الحروف
الثالث الايماء وهو اقتران وصف ملفوظ بحكم ولو مستنبطا لو لم يكن للتعليل هو أو نظيره كان بعيدا كحكمه بعد سماع وصف وذكره في حكم وصفا لو لم يكن علة لم يفد وتفريقه بين حكمين بصفة مع ذكرهما أو ذكر أحدهما أو بشرط أو غاية أو استثناء أو استدراك وترتيب حكم على وصف ومنعه مما قد يفوت المطلوب

و لکن یؤاخذکم بما عقدتم الایمان

أيضاً وإلا فليس بإيماء في الأصح بخلاف عكسه وهو الوصف الملفوظ والحكم المستنبط فإنه كما علم إيماء في الأصح تنزيلاً للمستنبط منزلة الملفوظ وفارق ما قبله باستلزام الوصف الحكم فيه بخلاف ما قبله لجواز كون الوصف أعم مثاله قوله تعالى « وأحل الله البيع » فحله مستلزم لصحته ومثال ما قبله تعليل حكم الربويات بالطعم أو غيره والنزاع كما قال العضد لفظي مبني على تفسير الإيماء وأما مثال النظير فكخبر الصحيحين أن امرأة قالت يا رسول الله إن أمي ماتت وعليها صوم نذر أفأصوم عنها فقال أرأيت لو كان على أمك دين فقضيته أكان يؤدي ذلك عنها قالت نعم قال فصومي عن أمك أي فإنه يؤدي عنها سألته عن دين الله على الميت وجواز قضائه عنه فذكر لها دين الآدمي عليه وأقرها على جواز قضائه عنه وهما نظيران فلو لم يكن جواز القضاء فيهما لعلية الدين له لكان تعبداً

(ولا تشترط) في الإيماء (مناسبة) الوصف (المومى إليه) للحكم (في الأصح) بناء على أن العلة بمعنى المعرف وقيل تشترط بناء على أنها بمعنى الباعث وقيل وهو مختار ابن الحاجب تشترط إن فهم التعليل منها كقوله صلى الله عليه وسلم لا يقضي القاضي وهو غضبان لأن عدم المناسبة فيما شرط فيه المناسبة تناقض بخلاف ما إذا لم يفهم منها لأن التعليل يفهم من غيرها قال المصنف في شرح المختصر تبعاً للعضد والمراد من المناسبة ظهورها وأما نفسها فلا بد منها في العلة الباعثة دون الأمارة المجردة ومرادهما بالعلة الباعثة العلة المشتملة على حكمة تبعث على الامتثال . (الرابع) من مسالك العلة (السبر) وهو لغة الاختبار (والتقسيم) وهو إظهار الشيء الواحد على وجوه مختلفة (وهو) أي ما ذكر من السبر والتقسيم اصطلاحاً (حصر أوصاف الأصل) المقيس عليه (وإبطال ما لا يصلح) منها للعلية (فيتعين الباقي) لها كأن يحصر أوصاف البر في قياس الذرة عليه في الطعم وغيره ويبطل ما عدا الطعم بطريقه فيتعين الطعم للعلية (ويكفي) في دفع منع المعترض حصر الأوصاف التي ذكرها المستدل (قول المستدل) في المناظرة في حصرها (بحثت فلم أجد) غيرها لعدالته مع أهلية النظر (والأصل عدم غيرها) فيندفع عنه بذلك منع الحصر وتعبيري بأو كما في مختصر ابن الحاجب وبعض نسخ الأصل أولى من تعبيره في أكثرها بالواو (والناظر) لنفسه (يرجع) في حصر الأوصاف (إلى ظنه) فيأخذ به ولا يكابر نفسه (فإن كان الحصر والإبطال) أي كل منهما (قطعياً فـ) هذا المسلك (قطعي وإلا) بأن كان كل منهما ظنياً أو أحدهما قطعياً والآخر ظنياً (فظني وهو) أي الظني (حجة) للناظر لنفسه والمناظر غيره (في الأصح) لوجوب العمل بالظن وقيل ليس بحجة مطلقاً لجواز بطلان الباقي وقيل حجة لهما إن أجمع على تعليل ذلك الحكم في الأصل حذراً من أداء بطلان الباقي إلى خطأ المجمعين وقيل حجة للناظر دون المناظر لأن ظنه لا يقوم حجة على خصمه (فإن أبدى المعترض) على الحصر الظني (وصفاً زائداً) على الأوصاف (لم يكلف ببيان صلاحيته للتعليل) لأن بطلان الحصر بإبدائه كاف في الاعتراض فعلى المستدل دفعه بإبطال التعليل به (ولا ينقطع المستدل) بإبدائه (حتى يعجز عن إبطاله في الأصح) لأنه لم يدع القطع في الحصر فغاية إبداء الوصف منع المقدمة من الدليل والمستدل لا ينقطع بالمنع لكن يلزمه دفعه ليتم دليله فيلزمه إبطال الوصف المبدى عن أن يكون علة فإن عجز عن إبطاله انقطع وقيل ينقطع بإبدائه لأنه ادعى حصراً وقد أظهر المعترض بطلانه . قلنا لا يظهر إلا بالعجز عن دفعه وذكر الخلاف من زيادتي (فإن اتفقا) أي المتناظران (على إبطال غير وصفين) من أوصاف الأصل واختلفا في أيهما العلة (كفاه) أي المستدل (الترديد بينهما) من غير احتياج إلى ضم

ولا تشترط مناسبة المومى اليه في الاصح . الرابع السبر والتقسيم وهو حصر أوصاف الاصل وابطال ما لا يصلح فيتعين الباقي ويكفي قول المستدل بحثت فلم أجد والاصل عدم غيرها والناظر يرجع الى ظنه فان كان الحصر والابطال قطعيا فقطعي والا فظني وهو حجة في الاصح فان أبدى المعترض وصفا زائدا لم يكلف ببيان صلاحيته للتعليل ولا ينقطع المستدل حتى يعجز عن ابطاله في الاصح فان اتفقا على ابطال غير وصفين كفاه الترديد بينهما

غيرهما اليهما فى الترديد لاتفاقهما على ابطاله فيقول العلة اما هذا أو ذاك لاجاز أن تكون ذاك لكذا فتعين أن تكون هذا (ومن طرق الابطال) لعلية الوصف (بيان أن الوصف طردى) أى من جنس ما علم من الشارع الغاؤه اما مطلقا (كالطول) والقصر فى الاشخاص فانهما لم يعتبرا فى شئ من الاحكام فلا يعلل بهما حكم (و) اما مقيدا بذلك الحكم (كالذكورة) والانوثة (فى العتق) فانهما لم يعتبرا فيه فلا يعلل بهما شئ من أحكامه الدنيوية وان اعتبرا فى الشهادة والقضاء والارث وغيرها وفى العتق بالنظر لاحكامه الاخروية فقد روى الترمذى من أعتق عبدا مسلما أعتقه الله من النار ومن أعتق امتين مسلمتين أعتقه الله من النار ثم تعبيرى هنا وفيما يأتى فى السادس بالطردى أولى من تعبيره فيهما بالطرد لأن الطرد من مسالك العلة على رأى كما سيأتى (و) من طرق الابطال (أن لا تظهر مناسبة) الوصف (المحذوف) أى الذى حذفه المستدل عن الاعتبار للحكم بعد بحثه عنها لانتفاء مثبت العلة بخلافه فى الايماء (ويكفى) فى عدم ظهور مناسبته (قول المستدل بحثت فلم أجد) فيه (موهم مناسبة) أى ما يوهم مناسبته لعدالته مع أهلية النظر (فان ادعى المعترض أن) الوصف (المبقى) أى الذى أبقاه المستدل (كذلك) أى لم تظهر مناسبته (فليس للمستدل بيان مناسبته) لأن الانتقال من طريق السبر الى طريق المناسبة وذلك يؤدى الى الانتشار المحذور (لكن له ترجيح سبره) على سبر المعترض النافى لعلية المبقى كغيره (بموافقة التعدية) لسبره حيث يكون المبقى متعديا إذ تعدية الحكم محله أفيد من قصوره عليه.

(الخامس) من مسالك العلة (المناسبة) وهى لغة الملايمة واصطلاحا ملاءمة الوصف المعين للحكم أو ما يعلم من تعريف المناسب الآتى ويسمى هذا المسلك بالاخالة أيضا كما ذكره الاصل سمى بها ذلك لأن بمناسبته الوصف يخال أى يظن أن الوصف علة ويسمى بالمصلحة وبالاستدلال وبرعاية المقاصد أيضا (ويسمى استخراجها) أى العلة المناسبة (تخريج المناط) لانه ابداء ما نيط به الحكم فالمناط من النوط وهو التعليق أما تنقيح المناط وتحقيقه فسيأتيان (وهو) أى تخريج المناط (تعيين العلة بابداء) أى اظهار (مناسبة) بين العلة المعينة والحكم (مع الاقتران بينهما كالاسكار) فى خبر مسلم كل مسكر حرام فهو لازالته العقل المطلوب حفظه مناسب للحرمة وقد اقترن بها وخرج بابداء المناسبة ترتيب الحكم على الوصف الذى هو من أقسام الايماء وغير ذلك كالطرد والشبه وبالاقتران ابداء المناسبة فى المستبقى فى السبر (وتحقق) بالبناء للمفعول (استقلال الوصف) المناسب فى العلية (بعدم غيره) من الاوصاف (بالسبر) لا بقول المستدل بحثت فلم أجد غيره والاصل عدمه بخلافه فى السبر لانه لا طريق له ثم سواه ولأن المقصود هنا اثبات استقلال وصف صالح للعلية وثم نفى ما لا يصلح لها (والمناسب) المأخوذ من المناسبة المتقدمة (وصف) ولو حكمة (ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح كونه مقصودا للشارع) فى شرعية ذلك الحكم (من حصول مصلحة أو دفع

ومن طرق الابطال بيان أن الوصف طردى كالطول وكالذكورة فى العتق وأن لا تظهر مناسبة المحذوف ويكفى قول المستدل بحثت فلم أجد موهم مناسبة فان ادعى المعترض أن المبقى كذلك فليس للمستدل بيان مناسبته لكن له ترجيح سبره بموافقة التعدية . الخامس المناسبة ويسمى استخراجها تخريج المناط وهو تعيين العلة بابداء مناسبة مع الاقتران بينهما كالاسكار ويحقق استقلال الوصف بعدم غيره بالسبر والمناسب وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح كونه مقصودا للشارع من حصول مصلحة أو دفع

(قوله الملايمة) أى الموافقة كما فى نهاية ابن الاثير وعبارته فيها ما نصه وفى حديث ابن أم مكتوم ولى قائد لا يلاومنى كذا جاء فى رواية بالواو وأصله الهمز من الملاءمة وهى الموافقة يقال هو يلائمنى بالهمز ثم يخفف فيصير ياء وأما الواو فلا وجه لها الا أن يكون يفاعلنى من اللوم ولا معنى له فى هذا الحديث انتهى بالحرف وبهامش هذه النسخة أيضا ما صورته قوله الملايمة قال فى القاموس المناسبة المشاكلة ونسب بينهما نسبة أقبل وأدبر بالنميمة وغيرها وقال فى فصل اللام من باب الميم ولاءمه ملاءمة وافقه وسهم لأم أى عليه ريش لؤام أى يلائم بعضها بعضا أو هو لئمه ولئامه بكسرهما أى مثله وشبهه وجمعهما آلام ولئام الى أن قال واللئم بالكسر الصلح والاتفاق وبالفتح الشخص واسم والؤام كغراب الحاجة الخ وظاهره أن الملاءمة بالهمز فليراجع وليحرر انتهى شيخنا محمد الجوهرى .

مفسدة) والوصف فيه شامل للعلة اذا كانت حكماً شرعياً لانه وصف للفعل القائم هو به وشامل للحكمة فيكون للحكمة اذا علل بها حكمة كحفظ النفس فانه حكمة للانزجار الذي هو حكمة ترتب وجوب القصاص على القتل عدواناً وان جاز أن يكونا حكمتين له وخرج بيحصل الخ الوصف المبقى في السبر والدار في الدوران وغيرهما من الاوصاف التي تصلح للعلية ولا يحصل عقلاً من ترتيب الحكم عليها ما ذكر وقيل هو الملائم لافعال العقلاء عادة واختاره الاصل وقيل هو ما يجلب نفعاً أو يدفع ضرراً وقيل هو ما لو عرض على العقول لتلقته بالقبول وهذه الأقوال متقاربة للاول وانما اخترته على ما اختاره الاصل لانه قول المحققين ولانه أنسب بقولي كغيري (فان كان الوصف خفياً أو غير منضبط اعتبر ملازمه) الذي هو ظاهر منضبط (وهو المظنة) له فيكون هو العلة كالوطء مظنة لشغل الرحم المرتب عليه وجوب العدة في الاصل حفظاً للنسب لكنه لما خفي نيط وجوبها بمظنته وكالسفر مظنة للمشقة المرتب عليها الترخص في الاصل لكنها لما لم تنضبط نيط الترخص بمظنتها (وحصول المقصود من شرع الحكم قد يكون يقيناً كالملك في البيع) لانه المقصود من شرع البيع ويحصل منه يقيناً (و) قد يكون (ظناً كالانزجار في القصاص) لانه المقصود من شرع القصاص ويحصل منه ظناً فان الممتنعين عنه أكثر من المقدمين عليه (و) قد يكون (محتملاً) كاحتمال انتفائه اما (سواء كالانزجار في حد الخمر) على تناولها لانه المقصود من شرع الحد عليه وحصول الانزجار منه وانتفاؤه متساويان بتساوي الممتنعين عن تناولها والمقدمين عليه فيما يظهر لنا (أو مرجوحاً) لأرجحية انتفائه (كالتوالد في نكاح الأمة) لانه هو المقصود من شرع النكاح وانتفاؤه في نكاحها أرجح من حصوله (والاصح جواز التعليل بالأخيرين) من الاربعة أي بالمقصود المتساوي الحصول والانتفاء والمقصود المرجوح الحصول نظراً الى حصولهما في الجملة وقياساً على السفر في جواز القصر للترفه في سفره المنتفي فيه المشقة التي هي حكمة الترخص نظراً الى حصولها في الجملة . وقيل لا يجوز التعليل بهما لان أولهما مشكوك الحصول وثانيهما مرجوحه أما أول الاربعة وثانيها فيجوز التعليل بهما قطعاً (فان فات) المقصود من شرع الحكم (قطعاً) في بعض الصور (فالاصح) أنه (لا يعتبر) فيه المقصود للقطع بانتفائه وقالت الحنفية يعتبر حتى يثبت فيه الحكم وما يترتب عليه كما سيظهر (سواء) في الاعتبار وعدمه (ما) أي الحكم الذي (فيه تعبد كاستبراء أمة اشتراها بائعها) لرجل منه (في المجلس) أي مجلس البيع فالمقصود من استبراء الأمة المشتراة من رجل وهو معرفة براءة رحمها منه المسبوقة بالجهل بها ثابت قطعاً في هذه الصورة لانتفاء الجهل فيها قطعاً وقد اعتبره الحنفية فيها تقديراً حتى يثبت فيها الاستبراء وغيرهم لم يعتبره وقال بالاستبراء فيها تعبداً كما في المشتراة من امرأة لأن الاستبراء فيه نوع تعبد كما علم في محله (وما) أي والحكم الذي (لا) تعبد فيه (كلحوق نسب ولد المغربية بالمشرقي) عند الحنفية حيث قالوا من تزوج بالمشرق امرأة وهي بالمغرب فأتت بولد يلحقه فالمقصود من التزويج وهو حصول النطفة في الرحم ليحصل العلوق فيلحق النسب فائت قطعاً في هذه الصورة للقطع عادة بعدم تلاقي الزوجين وقد اعتبره الحنفية فيها لوجود مظنته وهو التزويج حتى يثبت اللحوق وغيرهم لم يعتبره وقال لا عبرة بمظنته مع القطع بانتفائه وعدم التعبد فيه فلا لحوق (والمناسب) من حيث شرع الحكم له ثلاثة أقسام (ضروري فحاجي فتحسيني) وعطفها مع ما يأتي في أقسام الضروري بالفاء ليفيد أن كلاً منها دون ما قبله في الرتبة (والضروري) وهو ما تصل الحاجة اليه الى حد الضرورة (كحفظ الدين) المشروع له قتل الكفار (فالنفس) أي حفظها المشروع له القود (فالعقل) أي حفظه المشروع له حد السكر (فالنسب) أي حفظه المشروع له حد الزنا (فالمال) أي حفظه المشروع له حد السرقة وحد قطع الطريق (فالعرض) أي حفظه المشروع له عقوبة القذف والسب

مفسدة فان كان الوصف خفيا أو غير منضبط اعتبر ملازمه وهو المظنة وحصول المقصود من شرع الحكم قد يكون يقينا كالملك في البيع وظنا كالانزجار في القصاص ومحتملا سواء كالانزجار في حد الخمر أو مرجوحا كالتوالد في نكاح الأمة والاصح جواز التعليل بالأخيرين فان فات قطعا فالاصح لا يعتبر سواء ما فيه تعبد كاستبراء أمة اشتراها بائعها في المجلس وما لا كلحوق نسب ولد المغربية بالمشرقي والمناسب ضروري فحاجي فتحسيني والضروري حفظ الدين فالنفس فالعقل فالنسب فالمال فالعرض

وهذا أراده الأصل كالطوفي على الخمسة السابقة المسماة بالمقاصد والكليات التي قالوا فيها انها لم تبح في ملة من الملل والمراد مجموعها والا فالخمر أبيحت في صدر الاسلام وعطفي كالمرض بالفاء أولى من عطف الأصل كالطوفي له بالواو (ومثله) أي الضروري (مكمله) فيكون في رتبته (كالحد) بتناول (قليل المسكر) إذ قليله يدعو الى كثيره المفوت لحفظ العقل فبولغ في حفظه بالمنع من القليل والحد عليه كالكثير وكعقوبة الداعين الى البدع لانها تدعو الى الكفر المفوت لحفظ الدين وكالقود في الاطراف لان ازالتها تدعو الى القتل المفوت لحفظ النفس (والحاجي) وهو ما يحتاج اليه ولا يصل الى حد الضرورة (كالبيع فالاجارة) المشروعين للملك المحتاج اليه ولا يفوت بفواته لو لم يشرعا شئ من الضروريات السابقة وعطفت الاجارة بالفاء لان الحاجة اليها دون الحاجة الى البيع (وقد يكون) الحاجي (ضروريا) في بعض صوره (كالاجارة لتربية الطفل) فان ملك المنفعة فيها وهي تربيته يفوت بفواته لو لم تشرع الاجارة حفظ نفس الطفل (و) مثل الحاجي (مكمله كخيار البيع) المشروع للتروي كمل به البيع ليسلم عن الغبن (والتحسيني) وهو ما استحسن عادة من غير احتياج اليه قسمان (معارض للقواعد) الشرعية أي لشيء منها (كالكتابة) فانها غير محتاج اليها إذ لو منعت ما ضر لكنها مستحسنة عادة للتوسل بها الى فك الرقبة من الرق وهي خارمة لقاعدة امتناع بيع الشخص بعض ماله ببعض آخر إذ ما يحصله المكاتب في قوة ملك السيد له بتعجيزه نفسه (وغيره) أي وغير المعارض لشيء من القواعد (كسلب العبد أهلية الشهادة) فانه غير محتاج اليه إذ لو ثبت للعبد الأهلية ما ضر لكنه مستحسن عادة لنقص الرقيق عن هذا المنصب الشريف الملزم للحقوق بخلاف الرواية (ثم المناسب) من حيث اعتباره وجودا وعدما أربعة أقسام مؤثر وملائم وغريب ومرسل لانه (ان اعتبر عينه في عين الحكم بنص أو اجماع فالمؤثر) لظهور تأثيره بما اعتبر به والمراد بالعين النوع لا الشخص منه فالاعتبار بالنص كتعليل نقض الوضوء بمس الذكر فانه مستفاد من خبر الترمذي وغيره من مس ذكره فليتوضأ والاعتبار بالاجماع كتعليل ولاية المال على الصغير بالصغر فانه مجمع عليه (أو اعتبر عينه في عين الحكم بترتيب الحكم على وفقه) حيث ثبت الحكم معه بأن أورده الشرع على وفقه لا بأن نص على العلة أو أومئ اليها والا لم تكن العلة مستفادة من المناسبة (فان اعتبر) بنص أو اجماع (العين في الجنس أو عكسه أو الجنس في الجنس) وكل منها أعلى مما بعده (فالملائم) لملاءمته للحكم (والا) أي وان لم يعتبر بما ذكر شيء من ذلك (فالغريب) وهذا من زيادتي تبعا لابن الحاجب ومثل له بتعليل توريث المبتوتة في مرض الموت بالفعل المحرم لغرض فاسد وهو الطلاق البائن لغرض عدم الارث قياسا على قاتل مورثه حيث لم يرثه بجامع ارتكاب فعل محرم وفي ترتيب الحكم عليه تحصيل مصلحة وهو نهيهما عن الفعل الحرام لكن لم يشهد له أصل بالاعتبار بنص أو اجماع ومثال الأول من أقسام الملائم تعليل ولاية النكاح بالصغر حيث تثبت معه وان اختلف في انها له أو للبكارة أو لهما وقد اعتبر في جنس الولاية حيث اعتبر في ولاية المال بالاجماع كما مر ومثال الثاني تعليل جواز الجمع حالة المطر في الحضر بالحرج حيث اعتبر معه وقد اعتبر جنسه في جوازه في السفر بالنص إذ الحرج جامع لحرج السفر والمطر ومثال الثالث تعليل القود في القتل بمثقل بالقتل العمد العدوان حيث ثبت معه وقد اعتبر جنسه في جنس القود حيث اعتبر في القتل بمحدد بالاجماع إذ القتل العمد العدوان جامع للقتل بمثقل وبمحدد والقود جامع للقود بالمثقل وبالمحدد (وان لم يعتبر) أي المناسب (فان دل دليل على الغائه) فهو ملغى (فلا يعلل به) قطعا كما في جماع ملك نهار رمضان فان حاله يناسب التكفير ابتداء بالصوم ليرتدع به دون الاعتاق إذ يسهل عليه بذل المال في شهوة الفرج وقد أفتى يحيى بن يحيى بن كثير الليثي المغربي المالكي ملكا بالمغرب جامع

ومثله مكمله كالحد بقليل المسكر والحاجي كالبيع فالاجارة وقد يكون ضروريا كالاجارة لتربية الطفل ومكمله كخيار البيع والتحسيني معارض للقواعد كالكتابة وغيره كسلب العبد أهلية الشهادة ثم المناسب ان اعتبر عينه في عين الحكم بنص أو اجماع فالمؤثر أو بترتيب الحكم على وفقه فان اعتبر العين في الجنس أو عكسه أو الجنس في الجنس فالملائم والا فالغريب وان لم يعتبر فان دل دليل على الغائه فلا يعلل به

في نهارِ رمضانَ بصومِ شهرينِ متتابعينِ نظراً الى ذلك لكنّ الشارعَ ألغاه بإيجابه الإعتاقَ ابتداءً من غيرِ تفرقةٍ بين ملكٍ وغيرِه وفي الحاشيةِ زيادةٌ على ذلك ويسمى هذا القسمُ بالغريبِ لبعدِه عن الاعتبارِ (والا) أي وان لم يدلَّ دليلٌ على إلغائه كما لم يدلَّ على اعتبارِه (فالمرسلُ) لإرسالِه أي اطلاقِه عمّا يدلُّ على اعتبارِه أو الغائه ويعبّرُ عنه بالمصالحِ المرسلةِ وبالاستصلاحِ وبالمناسبِ المرسلِ (وردّه الأكثرُ) من العلماءِ مطلقاً لعدمِ ما يدلُّ على اعتبارِه وقبلَه الامامُ مالكٌ مطلقاً رعايةً للمصلحةِ حتى جوّز ضربَ المتهمِ بالسرقةِ ليقرَّ وعورضَ بأنه قد يكونُ بريئاً وتركُ الضربِ لمذنبٍ أهونُ من ضربِ بريءٍ وردّه قومٌ في العباداتِ إذ لا نظرَ فيها للمصلحةِ بخلافِ غيرِها كالبيعِ والنكاحِ والحدِّ ومحلُّ الخلافِ المذكورِ اذا عُلمَ اعتبارُ العينِ في الجنسِ أو عكسُه أو الجنسِ في الجنسِ والا فهو مردودٌ قطعاً كما ذكره العضدُ تبعاً لابنِ الحاجبِ (وليس منه) أي من المناسبِ المرسلِ (مصلحةٌ ضروريةٌ كليةٌ) أي متعلقةٌ بكلِّ الأمةِ (قطعيةٌ أو ظنيةٌ قريبةٌ منها) لدلالةِ الدليلِ على اعتبارِها (فهي حقٌّ كلي قطعاً) واشترطها الغزالي للقطعِ بالقولِ بالمناسبِ المرسلِ لا لأصلِ القولِ به فجعلها منه مع القطعِ بقبولِها مثالُها رمي الكفارِ المتترسينَ بأسرانا في الحربِ المؤدّي الى قتلِ الترسِ معهم اذا قُطعَ أو ظُنَّ ظناً قريباً من القطعِ بأنهم إن لم يُرموا استأصلونا بالقتلِ الترسَ وغيرَه وبأنهم ان رُموا سَلِمَ غيرُ الترسِ فيجوزُ رميُهم لحفظِ باقي الأمةِ بخلافِ رمي أهلِ قلعةٍ تترسوا بمسلمينَ لأن فتحها ليس ضرورياً ورمي بعضِنا من سفينةٍ في بحرٍ لنجاةِ الباقينَ لأن نجاتَهم ليست كليةً ورمي المتترسينَ في الحربِ اذا لم يُقطَع أو لم يُظَنَّ ظناً قريباً من القطعِ باستئصالِهم لنا فلا يجوزُ الرمي في شيءٍ من الثلاثِ وان أقرعَ في الثانيةِ لأن القرعةَ لا أصلَ لها شرعاً في ذلك (والمناسبةُ تنخرمُ) أي تبطلُ (بمفسدةٍ تلزمُ) الحكمَ (راجحةٍ) على مصلحتِه (أو مساويةٍ لها في الأصحِّ) لأن درءَ المفاسدِ مقدمٌ على جلبِ المصالحِ وقال الإمامُ الرازي ومتابعوه لا تنخرمُ بها مع موافقتِهم على انتفاءِ الحكمِ فهو عندهم لوجودِ المانعِ وعلى الأولِ لانتفاءِ المقتضي فالخلفُ لفظيٌّ (السادسُ) من مسالكِ العلةِ (الشبهُ وهو مشابهةُ وصفٍ للمناسبِ والطرديِّ) وهذا التفسيرُ من زيادتي (ويسمى الوصفُ بالشبهِ أيضاً وهو منزلةٌ) أي ذو منزلةٍ (بين منزلتيهما) أي منزلتي المناسبِ والطرديِّ (في الأصحِّ) لأنه يشبهُ الطرديَّ من حيث إنه غيرُ مناسبٍ بالذاتِ ويشبهُ المناسبَ بالذاتِ من حيثُ التفاتُ الشرعِ اليه في الجملةِ كالذكورةِ والأنوثةِ في القضاءِ والشهادةِ وقيل هو المناسبُ بالتبعِ كالطهارةِ لاشتراطِ النيةِ فإنها إنما تناسبُه بواسطةِ أنها عبادةٌ بخلافِ المناسبِ بالذاتِ كالإسكارِ لحرمةِ الخمرِ (ولا يصارُ اليه) بأن يصارَ الى قياسِه (ان أمكنَ قياسُ العلةِ) المشتملِ على المناسبِ بالذاتِ (والا) بأن تعذّرت العلةُ بتعذّرِ المناسبِ بالذاتِ بأن لم يوجد غيرُ قياسِ الشبهِ (فهو حجةٌ في غيرِ) الشبهِ (الصوريِّ في الأصحِّ) نظراً لشبهِه بالمناسبِ وقد احتجَّ به الشافعي في مواضعَ منها قولُه في ايجابِ النيةِ في الوضوءِ كالتيممِ طهارتانِ أنّى تفترقانِ وقيل مردودٌ نظراً لشبهِه بالطرديِّ (وأعلاه) أي قياسِ الشبهِ (قياسُ ما) أي شبهٍ (له أصلٌ واحدٌ) كأن يقالَ في ازالةِ الخبثِ هي طهارةٌ للصلاةِ فيتعينُ الماءُ كطهارةِ الحدثِ فطهارةُ الخبثِ تشبهُ الطرديَّ من حيثُ عدمُ ظهورِ المناسبةِ بينها وبين تعينِ الماءِ وتشبهُ المناسبَ بالذاتِ من حيثُ انّ الشرعَ اعتبرَ طهارةَ الحدثِ بالماءِ في الصلاةِ وغيرِها (فـ) قياسُ (غلبةِ الأشباهِ في الحكمِ والصفةِ) وهو إلحاقُ فرعٍ مترددٍ بين أصلينِ بأحدِهما الغالبِ شبهُه به في الحكمِ والصفةِ على شبهِه بالآخرِ فيهما كإلحاقِ العبدِ بالمالِ في ايجابِ القيمةِ بقتلِه بالغةً ما بلغت لأنّ شبهَه بالمالِ في الحكمِ والصفةِ أكثرُ من شبهِه بالحرِّ فيهما أما الحكمُ فلكونِه يباعُ ويؤجرُ ويعارُ ويودعُ وتثبتُ عليه اليدُ وأما الصفةُ فلتفاوتِ قيمتِه بحسبِ تفاوتِ أوصافِه جودةً ورداءةً وتعلقِ الزكاةِ بقيمتِه اذا اتجرَ فيه

والا فالمرسل ورده الاكثر وليس منه مصلحة ضرورية كلية قطعية أو ظنية قريبة منها فهي حق كلي قطعا والمناسبة تنخرم بمفسدة تلزم راجحة أو مساوية لها في الاصح السادس الشبه وهو مشابهة وصف للمناسب والطردي ويسمى الوصف بالشبه أيضا وهو منزلة بين منزلتيهما في الاصح ولا يصار اليه ان أمكن قياس العلة والا فهو حجة في غير الصوري في الاصح وأعلاه قياس ماله أصل واحد فغلبة الاشباه في الحكم والصفة

(ف) قياس غلبة الأشباه في (الحكم) فقياس غلبتها في (الصفة) وهذان مع الأول ومع الترجيح والتقييد بغير الصوري من زيادتي أما الصوري كقياس الخيل على البغال والحمير في عدم وجوب الزكاة للشبه الصوري بينهما فليس بحجة في الأصح (السابع) من مسالك العلة (الدوران بأن يوجد الحكم) أي تعلقه (عند وجود وصف وينعدم) هو أولى من قوله وينعدم (عند عدمه) والوصف يسمى مدارا والحكم دائرا (وهو) أي الدوران (يفيد) العلية (ظنا في الأصح) وقيل لا يفيدها لجواز أن يكون الوصف ملازما لها لا نفسها كرائحة المسكر المخصوصة فإنها دائرة مع الإسكار وجودا وعدما بأن يصير المسكر خلا وليست علة وقيل يفيدها قطعا وكأن قائل ذلك قاله عند مناسبة الوصف كالإسكار للحرمة الخمر (ولا يلزم المستدل به بيان انتفاء ما هو أولى منه) بإفادة العلية بل يصح الاستدلال به مع إمكان الاستدلال بما هو أولى منه بخلاف ما مر في الشبه (ويترجح جانبه) أي المستدل (بالتعدية) لوصفه على جانب المعترض حيث يكون وصفه قاصرا (إن أبدى المعترض وصفا آخر) أي غير الدائر (والأصح) أنه (إن تعدى وصفه) أي المعترض (إلى الفرع) المتنازع فيه بقيد زدته بقولي (واتحد مقتضى وصفيهما) أي المستدل والمعترض (أو إلى فرع آخر لم يطلب ترجيح) بناء على جواز تعدد العلل وقيل يطلب الترجيح بناء على منعه وبه جزم الأصل في الثاني بناء على ما رجحه من منع تعدد العلل أما إذا اختلف مقتضى وصفيهما كان اقتضى أحدهما الحل والآخر الحرمة فيطلب الترجيح (الثامن) من مسالك العلة (الطرد بأن يقارن الحكم الوصف بلا مناسبة) لا بالذات ولا بالتبع كقول بعضهم في الخل مائع لا تبنى القنطرة على جنسه فلا تزال به النجاسة كالدهن أي بخلاف الماء فبناء القنطرة وعدمه لا مناسبة فيهما للحكم وإن كان مطردا لا نقض عليه وقولي بلا مناسبة من زيادتي وخرج به بقية المسالك (ورده الأكثر) من العلماء لانتفاء المناسبة عنه قال علماؤنا قياس المعنى مناسب لاشتماله على الوصف المناسب وقياس الشبه تقريب وقياس الطرد تحكم فلا يفيد وقيل يفيد المناظر دون الناظر لنفسه لأن الأول دافع والثاني مثبت وقيل إن قارنه فيما عدا صورة النزاع أفاد العلية فيفيد الحكم في صورة النزاع وقيل تكفي مقارنته له في صورة واحدة غير صورة النزاع (التاسع) من مسالك العلة (تنقيح المناط بأن يدل نص ظاهر على التعليل) للحكم (بوصف فيحذف خصوصه عن الاعتبار بالاجتهاد ويناط) الحكم (بالأعم) كما حذف أبو حنيفة ومالك من خبر الأعرابي الذي واقع زوجته في نهار رمضان خصوص الوقاع عن الاعتبار وأناطا الكفارة بمطلق الإفطار (أو) بأن (تكون) في محل الحكم (أوصاف فيحذف بعضها) عن الاعتبار بالاجتهاد (ويناط) الحكم (بباقيها) كما حذف الشافعي في الخبر المذكور غير الوقاع من أوصاف المحل ككون الواطئ أعرابيا وكون الموطوءة زوجة وكون الوطء في القبل عن الاعتبار وأناط الكفارة بالوقاع ولا ينافي التمثيل بالخبر لما هنا التمثيل به فيما مر للإيماء لاختلاف الجهة إذ التمثيل للإيماء بالنظر لاقتران الوصف بالحكم ولما هنا بالنظر للاجتهاد في الحذف (وتحقيق المناط إثبات العلة في صورة) بخفي وجودها فيها (كإثبات أن النباش) وهو من ينبش القبور ويأخذ الأكفان (سارق) بأنه وجد منه أخذ المال خفية من حرز مثله وهو السرقة فيقطع خلافا للحنفية (وتخريجه) أي المناط (مر) بيانه في مبحث المناسبة وقرنت كالأصل بين الثلاثة كعادة الجدليين ويعرف من تعاريفها الفرق بينها (العاشر) من مسالك العلة (إلغاء الفارق) بأن يبين عدم تأثيره في الفرق بين الأصل والفرع فيثبت الحكم لما اشتركا فيه سواء أكان الإلغاء قطعيا كإلحاق صب البول في الماء الراكد بالبول فيه في الكراهة الثابتة بخبر لا يبولن أحدكم في الماء الراكد أم ظنيا (كإلحاق الأمة بالعبد في السراية) الثابتة

فالحكم فالصفة. السابع الدوران بان يوجد الحكم عند وجود وصف و يعدم عند عدمه وهو يفيد ظنا في الأصح ولا يلزم المستدل به بيان انتفاء ما هو أولى منه و يترجح جانبه بالتعدية ان أبدى المعترض وصفا آخر والاصح ان تعدى وصفه الى الفرع واتحد مقتضى وصفيهما أو الى فرع آخر لم يطلب ترجيح. الثامن الطرد بان يقارن الحكم الوصف بلامناسبة ورده الاكثر. التاسع تنقيح المناط بان يدل نص ظاهر على التعليل بوصف فيحذف خصوصه عن الاعتبار بالاجتهاد و يناط بالاعم أو تكون أوصاف فيحذف بعضها و يناط بباقيها وتحقيق المناط اثبات العلة فى صورة كاثبات أن النباش سارق وتخريجه مر. العاشر الغاء الفارق كالحاق الامة بالعبد فى السراية

بخبر من أعتق شركا له في عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل فأعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد والا فقد عتق عليه ما عتق فالفارق في الأول الصب من غير فرج وفي الثاني الأنوثة ولا تأثير لهما في منع الكراهة والسراية فتنتفيان لما يشارك فيه الأصل والفرع وانما كان الثاني ظنيا لأنه قد يتخيل فيه احتمال اعتبار الشارع في عتق العبد استقلاله في جهاد وجمعة وغيرهما مما لا دخل للأنثى فيه وقوله في الخبر ثمن العبد أي ثمن ما لا يملكه المعتق منه (وهو) أي الغاء الفارق (والدوران والطرد) على القول بهما (ترجع) ثلاثتها (الى ضرب شبه) للعلة لا علة حقيقية لأنها تحصل الظن في الجملة ولا تعين جهة المصلحة المقصودة من شرع الحكم لأنها لا تدرك بواحد منها بخلاف بقية المسالك

﴿ خاتمة ﴾ في نفي مسلكين ضعيفين (ليس تأتي القياس بعلية وصف ولا العجز عن افساده دليلها في الأصح) فيهما وقيل نعم فيهما أما الأول فلأن القياس مأمور به بقوله تعالى فاعتبروا وبتقدير علية الوصف يخرج بقياسه عن عهدة الأمر فيكون الوصف علة . قلنا انما يتعين عليته لو لم يخرج عن عهدة الأمر الا بقياسه وليس كذلك وأما الثاني فكما في المعجزة فانها انما دلت على صدق الرسول للعجز عن معارضتها . قلنا الفرق أن العجز ثم من الخلق وهنا من الخصم .

﴿ القوادح ﴾

أي هذا مبحثها وهي ما يقدح في الدليل علة كان الدليل أو غيرها (منها تخلف الحكم عن العلة المستنبطة) ان كان التخلف (بلا مانع أو فقد شرط في الأصح) بأن وجدت في بعض صور بدون الحكم لأنها لو كانت علة للحكم لثبت حينئذ بخلاف المنصوصة اذ لا نقض معها كما بينته في الحاشية وبخلاف ما اذا كان التخلف لمانع أو فقد شرط لأن العلة عند التخلف تجامع كلا منهما وهذا ما اختاره ابن الحاجب وغيره من المحققين وعليه يحمل اطلاق الشافعي القدح بالتخلف وقيل يقدح مطلقا ورجحه الأصل اذ لو صحت العلية مع التخلف للزم الحكم في صورة التخلف ضرورة استلزام العلة لمعلولها وقيل لا يقدح مطلقا وقال به أكثر الحنفية وسموه تخصيص العلة وقيل يقدح في العلة المستنبطة دون المنصوصة وقيل عكسه وقيل يقدح الا أن يكون لمانع أو فقد شرط وعليه أكثر فقهائنا وقيل غير ذلك (والخلف) في القدح (معنوي) خلافا لابن الحاجب ومن تبعه في قولهم انه لفظي مبني على تفسير العلة ان فسرت بالمؤثر وهو ما يستلزم وجوده وجود الحكم فالتخلف قادح أو بالباعث أو بالمعرف فلا (ومن فروعه) أي فروع أن الخلف معنوي (الانقطاع) للمستدل فيحصل ان قدح التخلف والا فلا يحصل ويسمع قوله أردت العلية في غير ما حصل فيه التخلف (وانخرام المناسبة بمفسدة) فيحصل ان قدح التخلف والا فلا لكن ينتفي الحكم لوجود المانع (وغيرهما) بالرفع أي غير المذكورين كتخصيص العلة فيمتنع ان قدح التخلف والا فلا (وجوابه) أي التخلف على القول بأنه قادح (منع وجود العلة) فيما اعترض به (أو) منع (انتفاء الحكم) في ذلك (ان لم يكن انتفاؤه مذهب المستدل) والا فلا يتأتى الجواب (أو بيان المانع أو) بيان (فقد الشرط) مثال ذلك يجب القود بالقتل بمثقل كالقتل بمحدد فان نقض بقتل الأصل فرعه حيث تخلف الحكم فيه عن العلة فجوابه منع وجود العلة في ذلك اذ يعتبر فيها عدم أصلية القاتل أو أن التخلف لمانع وهو أن الأصل كان سببا لايجاد فرعه فلا يكون هو سببا لإعدام أصله (وليس للمعترض) بالتخلف (استدلال على وجود العلة) فيما اعترض به (عند الأكثر) من النظار ولو بعد منع المستدل وجودها (لانتقاله) من الاعتراض الى الاستدلال المؤدي الى الانتشار وقيل له ذلك ليتم مطلوبه من ابطال العلة وقيل له ذلك ان لم يكن ثم دليل أولى من التخلف بالقدح والا فلا وقيل له ذلك ما لم تكن العلة حكما شرعيا (ولو دل) المستدل (على وجودها) أي العلة فيما علل حكمه بها (بدليل) (موجود فيه

وهو والدوران والطرد ترجع الى ضرب شبه

﴿خاتمة﴾

ليس تأتي القياس بعلية وصف ولا العجز عن افساده دليلها في الأصح

﴿القوادح﴾

منها تخلف الحكم عن العلة المستنبطة بلا مانع أو فقد شرط في الأصح والخلف معنوي ومن فروعه الانقطاع وانخرام المناسبة بمفسدة وغيرهما وجوابه منع وجود العلة أو انتفاء الحكم ان لم يكن انتفاؤه مذهب المستدل أو بيان المانع أو فقد الشرط وليس للمعترض استدلال على وجود العلة عند الأكثر لانتقاله ولو دل على وجودها بموجود في

محل النقض ثم منع وجودها) فى ذلك المحل (فقال) له المعترض (ينتقض دليلك) الذى أقمته على وجودها حيث وجد فى محل النقض دونها على مقتضى منعك وجودها فيه (لم يسمع) قول المعترض (لانتقاله من نقضها الى نقض دليلها) والانتقال ممتنع قال ابن الحاجب وفيه نظر لأن القدح فى الدليل قدح فى المدلول بمعنى أن القدح فيه يحوج الى الانتقال الى اثبات المدلول بدليل آخر والا كان قولا بلا دليل فلا يمتنع الانتقال اليه فان ردد بين الأمرين فقال يلزمك انتقاض العلة أو انتقاض دليلها الدال على وجودها فى الفرع فلا تثبت علتك سمع قوله اتفاقا إذ لا انتقال (وليس له) أى للمعترض (الاستدلال على تخلف الحكم) فيما اعترض به ولو بعد منع المستدل تخلفه (فى الأصح) لما مر من الانتقال من الاعتراض الى الاستدلال المؤدى الى الانتشار وقيل له ذلك ليتم مطلوبه من ابطال العلة وقيل له ذلك ان لم يكن ثم طريق أولى من التخلف بالقدح والا فلا (و يجب الاحتراز منه) أى من التخلف بأن يذكر فى الدليل ما يخرج محله ليسلم من الاعتراض (على المناظر مطلقا) عن الاستثناء الآتى (وعلى الناظر) لنفسه (الا فيما اشتهر من المستثنيات) كالعرايا لأنه لشهرته كالمذكور فلا يجب الاحتراز منه وقيل يجب عليه ذلك مطلقا وغير المذكور ليس كالمذكور وقيل يجب عليه ذلك الا فى المستثنيات ولو كانت غير مشهورة فلا يجب ذلك للعلم بأنها غير مرادة وقيل لا يجب مطلقا واختاره ابن الحاجب وغيره (واثبات صورة) معينة أو مبهمة (أو نفيها ينتقض بالنفى أو الاثبات العامين) يعنى السالبة والموجبة الكليتين (و بالعكس) أى النفى العام أو الاثبات العام ينتقض باثبات صورة معينة أو مبهمة أو بنفيها فنحو زيد كاتب أو انسان ما كاتب يناقضه لا شىء من الانسان بكاتب ونحو زيد ليس بكاتب أو انسان ما ليس بكاتب يناقضه كل انسان كاتب أما الأولى بشقيها فلتحقق المناقضة بين الموجبة الجزئية والسالبة الكلية وأما الثانية كذلك فلتحقق المناقضة بين السالبة الجزئية والموجبة الكلية (ومنها) أى من القوادح (الكسر) فانه قادح (فى الأصح) لما يعلم من تعريفه الآتى وقيل ليس بقادح (وهو) أى الكسر ويسمى بنقض المعنى أى المعلل به (الغاء بعض العلة) بوجود الحكم عند انتفائه اما (مع ابداله) أى البعض بغيره (أولا) مع ابداله (ونقض باقيها) أى العلة والتصريح بأولا الخ من زيادتى (كما يقال فى) اثبات صلاة (الخوف) هى (صلاة يجب قضاؤها لو لم تفعل (فيجب أداؤها كالأمن) فان الصلاة فيه كما يجب قضاؤها لو لم تفعل يجب أداؤها (فيعترض) بأن خصوص الصلاة ملغى بأن يقال الحج يجب أداؤه لقضائه (فليبدل) خصوص الصلاة (بالعبادة) ليندفع الاعتراض وكأنه قيل عبادة الخ (ثم ينقض) هذا القول (بصوم الحائض) فانه عبادة يجب قضاؤها ولا يجب أداؤها بل يحرم (أولا يبدل) خصوص الصلاة (فلا يبقى) للمستدل علة (الا) قوله (يجب قضاؤها فيجب أداؤها كالأمن (ثم ينقض بما مر) بأن يقال ليس كل ما يجب قضاؤه يؤدى بدليل صوم الحائض فانه يجب عليها قضاؤه دون أدائه وعبر ابن الحاجب عن هذا القادح بالنقض المكسور وعرف الكسر فيما له بما لزم منه أن الراجح أنه لا يقدح وفى محل آخر بما يقتضى أنه تخلف الحكم عن العلة فعنده أن الكسر مشترك لفظى و بما تقرر أولا علم أن الكسر لا يكون الا فى العلة المركبة وأن مفاده تخلف الحكم عن العلة فهو قسم من أقسام القادح السابق (ومنها) أى من القوادح (عدم العكس) بأن يوجد الحكم بدون العلة وانما يقدح (عند مانع تعدد العلل) بخلاف مجوزه لجواز أن يكون وجود الحكم لعلة أخرى ومثاله يعلم من القادح الآتى (والعكس انتفاء الحكم) لا بمعنى انتفائه نفسه بل (بمعنى انتفاء العلم أو الظن به لانتفاء العلة) وانما عنى ذلك لأنه لا يلزم من عدم الدليل الذى من جملته العلة عدم المدلول للقطع بأن الله تعالى لو لم يخلق العالم الدال على وجوده لم ينتف وجوده وانما ينتفى العلم به (فان ثبت مقابله) أى مقابل العكس وهو الطرد أى ثبوت

الحكم

محل النقض ثم منع وجودها فقال ينتقض دليلك لم يسمع لانتقاله من نقضها الى نقض دليلها وليس له استدلال على تخلف الحكم فى الأصح و يجب الاحتراز منه على المناظر مطلقا وعلى الناظر الا فيما اشتهر من المستثنيات واثبات صورة أو نفيها ينتقض بالنفى أو الاثبات العامين و بالعكس ومنها الكسر فى الأصح وهو الغاء بعض العلة مع ابداله أولا ونقض باقيها كما يقال فى الخوف صلاة يجب قضاؤها فيجب أداؤها كالأمن فيعترض فليبدل بالعبادة ثم ينقض بصوم الحائض أولا يبدل فلا يبقى الا يجب قضاؤها ثم ينقض بما مر ومنها عدم العكس عند مانع تعدد العلل والعكس انتفاء الحكم بمعنى انتفاء العلم أو الظن به لانتفاء العلة فان ثبت مقابله

الحكم لثبوت العلة أبداً (فأبلغ) في العكسية مما لم يثبت مقابله بأن يثبت الحكم مع انتفاء العلة في بعض الصور لانه في الاول عكس لجميع الصور وفي الثاني لبعضها (وشاهده) أي العكس في صحة الاستدلال بانتفاء العلة فيه على انتفاء الحكم (قوله ﷺ) لبعض أصحابه في خبر مسلم لما عدّد وجوه البر بقوله وفي بضع أحدكم صدقة الخ (أرأيتم لو وضعها) أي الشهوة (في حرام أكان عليه وزر) فكأنهم قالوا نعم فقال (فكذلك اذا وضعها في الحلال كان له أجر في جواب) قولهم (أيأتي أحدنا شهوته وله فيها أجر) استنتج من ثبوت الحكم أي الوزر في الوطء الحرام انتفاءه في الوطء الحلال الصادق بحصول الأجر حيث عدل بوضع الشهوة عن الحرام الى الحلال لتعاكس حكميهما في العلة وهو كون هذا مباحاً وذاك حراماً وهذا الاستنتاج يسمى قياس العكس الآتي في الكتاب الخامس وانما ذكرتها مع العكس وان كان المبحث في القدح بعدمه أما العكس فلتوقف معرفة عدمه على معرفته وأما قياسه فلكونه شاهداً له (ومنها) أي من القوادح (عدم التأثير أي نفي مناسبة الوصف) الذاتية للحكم (فيختص) القدح به (بقياس معنى علته مستنبطة مختلف فيها) لاشتماله على المناسب بخلاف غيره كالشبه وقياس المعنى الذي علته منصوصة أو مستنبطة مجمع عليها فلا يأتي فيه ذلك (وهو) أقسام (أربعة) القسم الاول عدم التأثير (في الوصف بكونه طردياً أو شبهاً) والمعنى عدم تأثيره أصلاً كقول الحنفية في الصبح صلاة لا تقصر فلا يقدم أذانها كالمغرب فعدم القصر بالنسبة لعدم تقديم الأذان طردي لا مناسبة فيه ولا شبه وعدم التقييد موجود فيما يقصر وكقول المستدل بقياس المعنى في الوضوء طهارة تفتقر الى النية كالتيمم فالطهارة بالنسبة لافتقار الوضوء الى النية شبه المناسبة فيه بالذات اذ المناسبة الذاتية له كون الوضوء عبادة. وحاصل هذا القسم طلب مناسبة علية الوصف وقولي أو شبهاً من زيادتي (و) الثاني عدم التأثير (في الاصل) بابداء علة لحكمه (على مرجوح) وهو منع تعدد العلل (مثل) أن يقال في بيع الغائب (مبيع غير مرئي فلا يصح كالطير في الهواء. فيقول) المعترض (لا أثر لكونه غير مرئي) في الاصل (اذ العجز عن التسليم) فيه (كاف) في عدم الصحة وعدمها موجود مع الرؤية. وحاصله معارضته في الاصل بابداء غير ما علل به وزدت على مرجوح ليوافق ما اعتمدته من جواز تعدد العلل (و) الثالث عدم التأثير (في الحكم وهو أضرب) ثلاثة أحدها (ما) أي وصف اشتملت عليه العلة (لا فائدة لذكره كقولهم) أي الخصوم الحنفية (في المرتدين) المتلفين مالنا بدار الحرب حيث استدلوا على نفي الضمان عنهم في ذلك (مشركون أتلفوا مالا بدار الحرب فلا ضمان) عليهم (كالحربي) المتلف مالنا (فدار الحرب عندهم) أي الخصوم كما هو عندنا وصف (طردي فلا فائدة لذكره) لان من نفى الضمان في اتلاف المرتد مال المسلم كالحنفية نفاه وان لم يكن الاتلاف بدار الحرب ومن أثبته كالشافعية أثبته وان لم يكن الاتلاف بدار الحرب (فيرجع) الاعتراض في ذلك (للأول) من الأقسام لان المعترض يطالب المستدل بتأثير كون الاتلاف بدار الحرب لا بغيرها (و) الضرب الثاني (ما) أي وصف اشتملت عليه العلة (له) أي لذكره (على الأصح فائدة ضرورية كقول معتبر العدد في الاستجمار) بالأحجار (عبادة متعلقة بالأحجار لم يتقدمها معصية فاعتبر فيها العدد كالجمار) أي كرميها (فقوله لم يتقدمها معصية عديم التأثير) في حكم الاصل والفرع (لكنه) أي معتبر العدد (مضطر لذكره لئلا ينتقض ما علل به) لو لم يذكر فيه (بالرجم) للمحصن فانه عبادة متعلقة بالاحجار ولم يعتبر فيها العدد والضرب الثالث ما ذكرته بقولي (أو غير ضرورية) أي أو ماله على الاصح فائدة غير ضرورية (مثل) أن يقال (الجمعة صلاة مفروضة فلم يفتقر) في اقامتها (الى اذن الامام) الأعظم (كالظهر فان) قولهم (مفروضة حشو اذ لو حذف) مما علل به (لم ينتقض) أي

(قوله على مرجوح) بل وعلى الراجح أيضا كما صرح به المحلي على الاصل

فأبلغ وشاهده قوله صلى الله عليه وسلم أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر فكذلك اذا وضعها في الحلال كان له أجر في جواب أيأتي أحدنا شهوته وله فيها أجر ومنها عدم التأثير أي نفي مناسبة الوصف فيختص بقياس معنى علته مستنبطة مختلف فيها وهو أربعة في الوصف بكونه طرديا أو شبها وفي الاصل على مرجوح مثل مبيع غير مرئي فلا يصح كالطير في الهواء فيقول لا أثر لكونه غير مرئي اذ العجز عن التسليم كاف وفي الحكم وهو أضرب ما لا فائدة لذكره كقولهم في المرتدين مشركون أتلفوا مالا بدار الحرب فلا ضمان كالحربي فدار الحرب عندهم طردي فلا فائدة لذكره فيرجع للأول وماله على الأصح فائدة ضرورية كقول معتبر العدد في الاستجمار عبادة متعلقة بالاحجار لم يتقدمها معصية فاعتبر فيها العدد كالجمار فقوله لم يتقدمها معصية عديم التأثير لكنه مضطر لذكره لئلا ينتقض ما علل به بالرجم أو غير ضرورية مثل الجمعة صلاة مفروضة فلم تفتقر الى اذن الامام كالظهر فان مفروضة حشو اذ لو حذف لم ينتقض

الباقى منه بشىء اذ النقل كالفرض فى ذلك (لكنه ذكر لتقريب الفرع) وهو الحمة (من الأصل) وهو الظهر (بتقوية الشبهة بينهما اذ الفرض بالفرض أشبه) به من غيره وقيل عدم التأثير لا يكون قادحا فيما له فائدة بقسميها وقيل يكون قادحا فى ثانيهما دون أولهما (و) القسم الرابع عدم التأثير (فى الفرع) على مرجوح يعلم من قولى بعد فى الفرض والأصح جوازه (مثل) أن يقال فى تزويج المرأة نفسها (زوجت نفسها غير كفء فلا يصح) التزويج (كما لو زوجت) بالبناء للمفعول أى زوجها وليها له (وهو) أى الرابع (كالثانى) فى أنه ابداء علة وهى فى هذا المثال تزويج المرأة نفسها الا تزويجها من غير كفء (اذ لا أثر فيه للتقييد بغير الكفء) فانه وان ناسب البطلان لكنه غير مطرد فى جميع صور المدعى وهو أن تزويجها نفسها لا يصح مطلقا كما لا أثر للتقييد فى مثال الثانى بكونه غير مرئى وان كان نفى الأثر هنا بالنسبة الى الفرع وثم بالنسبة الى الأصل (ويرجع) هذا القسم (الى المناقشة فى الفرض وهو) أى الفرض (تخصيص بعض صور النزاع بالحجاج) كما فعل فى المثال اذ المدعى فيه منع تزويجها نفسها مطلقا والاحتجاج على منعه من غير كفء (والأصح جوازه) أى الفرض مطلقا لا يساعده الدليل فى كل الصور أولا يقدر على دفع الاعتراض فى بعضها فيستفيد بالفرض غرضا صحيحا وقيل لا يجوز لأن جوازه لا يدفع اعتراض الخصم وقيل يجوز بشرط بناء غير محل الفرض على محله كأن يقاس عليه بجامع بينهما أو يقال ثبت الحكم فى بعض الصور فليثبت فى باقيها اذ لا قائل بالفرق وقد قال به الحنفية فى المثال حيث جوزوا تزويجها نفسها من غير كفء (ومنها) أى من القوادح (القلب) وهو نوعان خاص بالقياس وعرفوه بأن يربط المعترض خلاف قول المستدل على علته الحاقا بالاصل الذى جعله مقيسا عليه وعام يعترض به على القياس وغيره من الأدلة (وهو فى الأصح دعوى) المعترض (أن ما استدل به المستدل (وصح) دليل (عليه) أى على المستدل وان دل له باعتبار آخر فتعبيرى بذلك أولى من قوله عليه لاله (فى المسئلة) المتنازع فيها لا فى مسئلة أخرى وقولى الاصل على ذلك الوجه لا حاجة اليه كما بينته فى الحاشية وتقديمى عليه على ما بعده أولى من تأخير الاصل له عنه (ف) بسبب التقييد بصحة ما استدل به (يمكن معه) أى مع القلب (تسليم صحته) وقيل القلب تسليم صحته مطلقا سواء كان ما استدل به صحيحا أم لا وقيل هو افساد له مطلقا لأن الغالب من حيث جعله على المستدل مسلم لصحته وان لم يكن صحيحا ومن حيث لم يجعله له مفسد له وان كان صحيحا وعلى كلا القولين لا يذكر فى الحد قيد الصحة وانما ذكر فى الاول لان عدم ذكره فيه يخل بموضوعه اما مصححا لمذهب المعترض أو مبطلا لمذهب المستدل كما سيأتى فهو قيد للاحتراز عن الفاسد اذ لا يحصل به شىء من ذلك وعلى الأصح من امكان التسليم مع القلب (فهو) أى القلب (مقبول فى الأصح) وهو اما (معارضة عند التسليم) لصحة دليل المستدل فلا يكون القلب حينئذ قادحا بل يجاب عنه بالترجيح واما اعتراض (قادح عند عدمه) أى عدم تسليم الصحة وقيل هو شاهد زور يشهد على الغالب وله حيث سلم فيه الدليل واستدل به على خلاف دعوى المستدل فلا يقبل (وهو) أى القلب باعتبار آخر (قسمان) القسم (الاول) القلب (لتصحيح مذهب المعترض) فى المسئلة (وابطال مذهب المستدل) فيها سواء أكان مذهب المستدل مصرحا به فى الاستدلال أم لا فالاول (كما يقال) من جانب المستدل كالشافعى فى بيع الفضولى (عقد بلا ولاية) عليه (فلا يصح كالشراء) أى كشراء الفضولى فلا يصح لمن سماه (فيقال) من جانب المعترض كالحنفى (عقد فيصح كالشراء) أى كشراء الفضولى فيصح له ويلغو تسميته لغيره وهو أحد وجهين عندنا اذا لم يشتر بعين مال من عقد له ولم يضف العقد الى ذمته (و) مثل الثانى (مثل) أن يقول الحنفى المشترط للصوم فى الاعتكاف (لبث فلا يكون بنفسه قربة كوقوف عرفة) فانه قربة بضميمة الاحرام فكذا الاعتكاف يكون قربة بضميمة

لكنه ذكر لتقريب الفرع من الاصل بتقوية الشبهة بينهما اذ الفرض بالفرض أشبه وفى الفرع مثل زوجت نفسها غير كفء فلا يصح كما لو زوجت وهو كالثانى اذ لا أثر فيه للتقييد بغير الكفء. ويرجع الى المناقشة فى الفرض وهو تخصيص بعض صور النزاع بالحجاج والأصح جوازه ومنها القلب وهو فى الأصح دعوى أن ما استدل به وصح عليه فى المسئلة فيمكن معه تسليم صحته فهو مقبول فى الأصح معارضة عند التسليم قادح عند عدمها وهو قسمان. الاول لتصحيح مذهب المعترض وابطال مذهب المستدل كما يقال عقد بلا ولاية فلا يصح كالشراء فيقال عقد فيصح كالشراء ومثل لبث فلا يكون بنفسه قربة كوقوف عرفة

عبادة

عبادة اليه وهي الصوم لأنه المتنازع فيه (فيقال) من جانب المعترض كالشافعي الاعتكاف (لبث فلا يشترط فيه الصوم كعرفة) لا يشترط الصوم في وقوفها ففي هذا ابطال لمذهب الخصم الذي هو اشتراط الصوم ولم يصرح به في الدليل (القسم الثاني) القلب (لابطال مذهب المستدل) وابطاله اما (بصراحة كأن يقول الحنفي في مسح الرأس (عضو وضوء فلا يكفي) في مسحه أقل ما ينطلق عليه الاسم كالوجه لا يكفي في غسله ذلك (فيقال) من جانب المعترض كالشافعي عضو وضوء (فلا يقدر بالربع كالوجه) لا يتقدر غسله بالربع (أو بالتزام) كأن يقول الحنفي في بيع الغائب عقد معاوضة فيصح مع الجهل بالعوض كالنكاح) يصح مع الجهل بالزوجة أي عدم رؤيتها (فيقال) من جانب المعترض كالشافعي (فلا يثبت) فيه (خيار الرؤية كالنكاح) فنفي الثبوت يلزمه نفي الصحة إذ القائل بها قائل بالثبوت وقولي فلا يثبت أولى من قوله فلا يشترط لأن اللازم للصحة عند القائل بها ثبوت ما ذكر لا اشتراطه (ومنه) أي من القلب لابطال مذهب المستدل بالالتزام (قلب المساواة فيقبل في الاصح) وهو أن يكون في جهة الاصل حكمان أحدهما منتف عن جهة الفرع باتفاق الخصمين والآخر متنازع فيه بينهما فاذا أثبته المستدل في الفرع قياسا على الاصل يقول المعترض فيجب التسوية بين الحكمين في جهة الفرع كما في جهة الاصل (مثل) قول الحنفي في الوضوء والغسل كل منهما (طهر بمائع فلا تجب فيه النية كالنجاسة) أي إزالتها لا يجب فيها النية بخلاف التيمم يجب فيه النية (فيقال) من جانب المعترض كالشافعي (يستوي جامده ومائعه) أي الطهر (كالنجاسة) يستوي جامد طهرها ومائعه في جميع أحكامها وقد وجبت النية في التيمم فتجب في الوضوء والغسل وقيل لا يقبل قلب المساواة لأن التسوية في جهة الفرع غيرها في جهة الاصل وأجاب الأكثر بأن هذا الاختلاف لا يضر في القياس لأنه غير مناف لأصل الاستواء في الوصف الذي جعل جامعا وهو الطهارة (ومنها) أي من القوادح (القول بالموجب) بفتح الجيم أي بما اقتضاه الدليل ولا يختص بالقياس وشاهده قوله تعالى «ولله العزة ولرسوله» في جواب «ليخرجن الأعز منها الأذل» المحكي عن المنافقين أي صحيح ذلك لكنهم الأذل والله ورسوله الأعز وقد أخرجهم الله ورسوله (وهو تسليم) مقتضى (الدليل مع بقاء النزاع) بأن يظهر عدم استلزام الدليل لمحل النزاع وورد ذلك على ثلاثة أنواع أحدها أن يستنتج المستدل من دليله ما يتوهم أنه محل النزاع أو ملازمه ولا يكون كذلك . والثاني أن يستنتج عنه ابطال أمر يتوهم أنه مأخذ مذهب الخصم والخصم يمنع أنه مأخذه . والثالث أن يسكت عن مقدمة صغرى غير مشهورة فالأول (كما يقال في) القود بقتل (المثقل) من جانب المستدل كالشافعي (قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي القود كالاحراق) بالنار لا ينافي القود (فيقال) من جانب المعترض كالحنفي (سلمنا عدم المنافاة) بين القتل بالمثقل وبين القود (لكن لم قلت) إن القتل بالمثقل (يقتضيه) أي القود وذلك محل النزاع ولم يستلزمه الدليل . (و) الثاني (كما يقال) في القود بالقتل بالمثقل أيضا (التفاوت في الوسيلة) من آلات القتل وغيره (لا يمنع القود كالتوسل اليه) من قتل وقطع وغيرهما لا يمنع تفاوته القود (فيقال) من جانب المعترض (مسلم) أن التفاوت في الوسيلة لا يمنع القود فلا يكون مانعا منه (لكن لا يلزم من ابطال مانع انتفاء الموانع ووجود الشرائط والمقتضي) وثبوت القود متوقف على جميعها (والمختار تصديق المعترض في قوله) للمستدل (ليس هذا) الذي عنيته باستدلالك تعني بيانه من منع التفاوت في الوسيلة للقود (مأخذي) في نفي القود لأن عدالته تمنعه من الكذب في ذلك ولأنه أعلم بمذهبه وقيل لا يصدق الا ببيان مأخذ آخر لأنه قد يعاند بما قاله . والثالث ما ذكرته بقولي (وربما سكت المستدل عن مقدمة غير مشهورة مخافة المنع) لها لو صرح بها (فيرد) بسكوته عنها (القول بالموجب) كما يقال في اشتراط النية في الوضوء والغسل ما هو قربة

فيقال لبث فلا يشترط فيه الصوم كعرفة. الثاني لابطال مذهب المستدل بصراحة عضو وضوء فلا يكفي أقل ما ينطلق عليه الاسم كالوجه فيقال فلا يقدر بالربع كالوجه أو بالتزام عقد معاوضة فيصح مع الجهل بالعوض كالنكاح فيقال فلا يثبت خيار الرؤية كالنكاح ومنه قلب المساواة فيقبل في الاصح مثل طهر بمائع فلا تجب فيه النية كالنجاسة فيقال يستوي جامده ومائعه كالنجاسة. ومنها القول بالموجب وهو تسليم الدليل مع بقاء النزاع كما يقال في المثقل قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي القود كالاحراق فيقال سلمنا عدم المنافاة لكن لم قلت يقتضيه وكما يقال التفاوت في الوسيلة لا يمنع القود كالتوسل اليه فيقال مسلم لكن لا يلزم من ابطال مانع انتفاء الموانع ووجود الشرائط والمقتضي والمختار تصديق المعترض في قوله ليس هذا مأخذي وربما سكت المستدل عن مقدمة غير مشهورة مخافة المنع فيرد القول بالموجب

يشترط فيه النية كالصلاة ويسكت عن الصغرى وهى الوضوء والغسل قربة فيقول المعترض مسلم أن ما هو قربة يشترط فيه النية لكن لا يلزم اشتراطها فى الوضوء والغسل فان صرح المستدل بأنهما قربة ورد عليه منع ذلك وخرج عن القول بالموجب أما المشهورة ففى المذكورة فلا يتأتى فيها القول بالموجب (ومنها) أى من القوادح (القدح فى المناسبة) للوصف المعلل به الحكم (وفى صلاحية افضاء الحكم الى المقصود) من شرعه (وفى الانضباط) للوصف المذكور (وفى الظهور) له بأن ينفى كلا من الأربعة بأن يبدى فى أولها مفسدة راجحة ومساوية لما مر من أنها تنخرم بذلك ويبين فى ثانيها عدم الصلاحية للافضاء وفى ثالثها عدم الانضباط وفى رابعها عدم الظهور (وجوابه) أى القدح بشىء منها (بالبيان) له . الأول ببيان رجحان المصلحة على المفسدة كأن يقال التخلى للعبادة أفضل من النكاح لما فيه من تزكية النفس فيعترض بأن تلك المصلحة تفوت أضعافها كايجاد الولد وكف النظر وكسر الشهوة فيجاب بأن تلك المصلحة أرجح مما ذكر لأنها لحفظ الدين وما ذكر لحفظ النسل والثانى ببيان افضاء الحكم الى المقصود كأن يقال تحريم المحرم بالمصاهرة مؤبدا صالح لأن يفضى الى عدم الفجور بها المقصود من شرع التحريم فيعترض بأنه ليس صالحا لذلك بل للافضاء الى الفجور لأن النفس مائلة الى الممنوع فيجاب بأن تحريمها المؤبد لسد باب الطمع فيها بحيث تصير غير مشتهاة كالأم والثالث ببيان انضباط الوصف بنفسه أو بوصف معه يضبطه كالسفر للمشقة والرابع ببيان ظهوره بأن يبينه بصفة ظاهرة كأن يعلل فى القود بالرضا فيعترض بأن الرضا أمر خفى فلا يعلل به فيجاب ببيان ظهوره بصفة ظاهرة تدل عليه وهى الصيغة (ومنها) أى من القوادح (الفرق) بين الأصل والفرع (والأصح أنه معارضة بابداء قيد فى علية) حكم (الأصل أو) ابداء (مانع فى الفرع) يمنع من ثبوت حكم الأصل فيه (أو بهما) أى بالابداءين معا وقيل هو الثالث فقط مثاله على الشق الأول أن يقول الشافعى تجب النية فى الوضوء كالتيمم بجامع الطهارة عن حدث فيعترض الحنفى بأن العلة فى الأصل الطهارة بالتراب وعلى الثانى أن يقول الحنفى يقاد المسلم بالذمى كغير المسلم بجامع القتل العمد العدوان فيعترض الشافعى بأن الاسلام فى الفرع مانع من القود وعلى الثالث أن يعارض بالابداءين وما عرفت به الفرق أولى من تعريف الأصل له بأنه راجع الى المعارضة فى الأصل أو الفرع وقيل اليهما لأنه أحاله على ما لم يذكره مع ابهام أن المعارضة بالابداءين ليست فرقا مطلقا وليس كذلك (و) الأصح (أنه) أى الفرق (قادح) وان قيل انه بالثالث أو بالضعيف سؤالان أو قلنا بجواز تعدد العلل لأنه يؤثر فى جمع المستدل ولأنه لو لم يقدح لم يمتنع التحكم واللازم باطل وقيل ليس بقادح وقيل كذلك على القول بأنه بالثالث سؤالان لا سؤال واحد إذ جمع الأسئلة المختلفة غير مقبول ومعنى كونه سؤالا واحدا اتحاد المقصود منه وهو قطع الجمع ومعنى كونه سؤالين اشتماله على معارضة علة الأصل بعلة وعلى معارضة الفرع بأخرى مستنبطة (وجوابه) أى الفرق (بالمنع) كأن يمنع كون المبدى فى الأصل جزءا من العلة وفى الفرع مانعا من الحكم وهذا من زيادتى (و) الأصح (أنه يجوز تعدد الأصول) لفرع واحد بأن يقاس عليها لقوة الظن به وصححه ابن الحاجب وغيره وهو الموافق لجواز تعدد العلل وقيل يمتنع تعددها وان جوز تعدد العلل لانتشار البحث فى ذلك مع امكان حصول المقصود بواحد منها وصححه الاصل (فلو فرق بين الفرع وأصل منها كفى) فى القدح فيها (فى الأصح) لأنه يبطل جمعها المقصود وقيل لا يكفى لاستقلال كل منها وقيل يكفى ان قصد الالحاق بمجموعها لأنه يبطله بخلاف ما اذا قصد بكل منها (وفى اقتصار المستدل على جواب أصل) واحد منها وقد فرق المعترض بين جميعها (قولان) أحدهما يكفى لحصول المقصود بالدفع عن واحد منها والثانى لا يكفى لأنه التزم الجميع فلزمه الدفع عنه وهذا هو الأوجه الموافق للأصح قبله (ومنها) أى من القوادح

ومنها القدح فى المناسبة وفى صلاحية افضاء الحكم الى المقصود وفى الانضباط وفى الظهور وجوابه بالبيان ومنها الفرق والاصح أنه معارضة بابداء قيد فى علية الاصل أو مانع فى الفرع أو بهما وأنه قادح وجوابه بالمنع وأنه يجوز تعدد الاصول فلو فرق بين الفرع وأصل منها كفى فى الاصح وفى اقتصار المستدل على جواب أصل قولان . ومنها

(فساد الوضع بأن لا يكون الدليل صالحاً لترتيب الحكم) عليه كأن يكون صالحاً لضد ذلك الحكم أو نقيضه (كتلقي) أي استنتاج (التخفيف من التغليظ والتوسيع من التضييق والاثبات من النفي وعكسه (وثبوت اعتبار الجامع) في قياس المستدل (بنص أو اجماع في نقيض الحكم) أو ضده في ذلك القياس فالأول كقول الحنفية القتل عمداً جناية عظيمة لا يجب له كفارة كالردة فعظم الجناية يناسب تغليظ الحكم لا تخفيفه بعدم وجوب الكفارة . والثاني كقولهم الزكاة وجبت على وجه الارتفاق لدفع الحاجة فكانت على التراخي كالدية على العاقلة فالتراخي الموسع لا يناسب دفع الحاجة المضيق . والثالث كأن يقال في المعاطاة في غير المحقر لم يوجد فيها سوى الرضا صيغة فينعقد بها البيع كما في المحقر على القول بانعقاده بها فيه فعدم الصيغة يناسب عدم الانعقاد لا الانعقاد . والرابع كأن يقال في المعاطاة في المحقر وجد فيها الرضا فقط فلا ينعقد بها البيع كغير المحقر فالرضا الذي هو مناط البيع يناسب الانعقاد لا عدمه . والخامس في الجامع ذي النص قول الحنفية الهرة سبع ذو ناب فسؤره نجس كالكلب فيقال السبعية اعتبرها الشارع علة الطهارة حيث دعي الى دار فيها كلب فامتنع والى أخرى فيها سنور فأجاب فقيل له فقال السنور سبع رواه الامام أحمد وغيره . وفي الجامع ذي الاجماع قول الشافعية في مسح الرأس في الوضوء مسح فيسن تكراره كالاستجمار حيث يسن الايتار فيه فيقال المسح في الخف لا يسن تكراره اجماعاً فمن قبل (وجوابه) أي فساد الوضع (بتقرير نفيه) عن الدليل بأن يقرر كونه صالحاً لترتيب الحكم عليه كأن يكون له جهتان يناسب باحداهما التوسيع وبالأخرى التضييق فينظر المستدل فيه من احداهما والمعترض من الأخرى كالارتفاق ودفع الحاجة في مسألة الزكاة وكما يجاب على الكفارة في القتل بأنه غلظ فيه بالقود فلا يغلظ فيه بالكفارة وعن المعاطاة في الثالث بأن الانعقاد بها مرتب على الرضا لا على عدم الصيغة وعن المعاطاة في الرابع بأن عدم الانعقاد بها مرتب على عدم الصيغة لا على الرضا وعن ثبوت اعتبار الجامع بقسميه في نقيض الحكم بثبوت اعتباره في ذلك الحكم ويكون تخلفه عنه بأن وجد مع نقيضه لمانع في أصل المعترض كما في مسح الخف فان تكراره يفسده كغسله (ومنها) أي من القوادح (فساد الاعتبار بأن يخالف) الدليل (نصاً) من كتاب أو سنة (أو اجماعاً) كأن يقال في أداء الصوم الواجب صوم واجب فلا يصح بنية من النهار كقضائه فيعترض بأنه مخالف لقوله تعالى «والصائمين والصائمات» الخ فانه رتب فيه الأجر العظيم على الصوم كغيره من غير تعرض للتبييت فيه وذلك مستلزم لصحته بدونه وكأن يقال لا يصح قرض الحيوان لعدم انضباطه كالمختلطات فيعترض بأنه مخالف لخبر مسلم عن أبي رافع أنه صلى الله عليه وسلم استسلف بكراً ورد رباعياً وقال ان خيار الناس أحسنهم قضاء والبكر بفتح الباء الصغير من الابل والرباعي بفتح الراء ما دخل في السنة السابعة وكأن يقال لا يجوز للرجل أن يغسل زوجته الميتة لحرمة النظر اليها كالأجنبية فيعترض بأنه مخالف للاجماع السكوتي في تغسيل علي فاطمة رضي الله عنهما (وهو) أي فساد الاعتبار (أعم من فساد الوضع) من وجه لصدقه فقط بأن يكون الدليل صالحاً لترتيب الحكم عليه وصدق فساد الوضع فقط بأن لا يكون الدليل كذلك ولا يعارضه نص ولا اجماع وصدقهما معاً بأن لا يكون الدليل كذلك مع معارضة نص أو اجماع له (وله) أي للمعترض بفساد الاعتبار (تقديمه على المنوعات) في المقدمات (وتأخيره عنها) لجامعته لها من غير مانع من تقديمه وتأخيره (وجوابه كالطعن في سنده) أي سند النص أو الاجماع بارسال أو غيره (والمعارضة) للنص بنص آخر فيتساقطان ويسلم دليل المستدل (ومنع الظهور) له في مقصد المعترض (والتأويل) له بدليل وزدت الكاف لدفع توهم حصر الجواب فيما ذكر فانه لا ينحصر فيه اذ منه غيره كالقول بالموجب كما بينته في الحاشية (ومنها) أي من القوادح (منع علية الوصف)

فساد الوضع بأن لا يكون الدليل صالحاً لترتيب الحكم كتلقي التخفيف من التغليظ والتوسيع من التضييق والاثبات من النفي وثبوت اعتبار الجامع بنص أو اجماع في نقيض الحكم وجوابه بتقرير نفيه ومنها فساد الاعتبار بأن يخالف نصاً أو اجماعاً وهو أعم من فساد الوضع وله تقديمه على المنوعات وتأخيره عنها وجوابه كالطعن في سنده والمعارضة ومنع الظهور والتأويل. ومنها منع علية الوصف

أى منع كونه العلة (وتسمى المطالبة) أى بتصحيح العلة المتبادر عند اطلاق المطالبة (والأصح قبوله) والا لأدى الحال الى تمسك المستدل بما شاء من الأوصاف لأمنه المنع. وقيل لا يقبل لأدائه الى الانتشار بمنع كل ما يدعى عليته (وجوابه باثباتها) أى العلية بمسلك من مسالك العلة المتقدمة (ومن المنع) المطلق (منع وصف العلة) أى منع اعتباره فيها وهو مقبول جزما (كقولنا فى إفساد الصوم بغير جماع كأكل من غير كفارة (الكفارة) شرعت للزجر عن الجماع المحذور فى الصوم فوجب اختصاصها به كالحد) فانه شرع للزجر عن الجماع زنا وهو مختص بذلك (فيقال) لانسلم أنها شرعت للزجر عن الجماع بخصوصه (بل عن الافطار المحذور فيه) أى فى الصوم بجماع أو غيره (وجوابه ببيان اعتبار الخصوصية) أى خصوصية الوصف فى العلة كأن يبين اعتبار الجماع فى الكفارة بأن الشارع رتبها عليه حيث أجاب بها من سأله عن جماعه كما مر (وكأن المعترض) بهذا الاعتراض (ينقح المناط) بحذف خصوص الوصف عن اعتباره فى العلة (والمستدل يحققه) ببيان اعتبار خصوصية الوصف فيقدم لرجحان تحقيق المناط فانه يرفع النزاع (و) من المنع المطلق (منع حكم الأصل والأصح أنه مسموع كمنع وصف العلة كأن يقول الحنفى الإجارة عقد على منفعة فتبطل بالموت كالنكاح فيقال له لانسلم حكم الأصل اذ النكاح لا يبطل بالموت بل ينتهى به. وقيل غير مسموع لانه لم يعترض المقصود (و) الأصح (أن المستدل لا ينقطع به) أى بمنع الحكم لانه منع مقدمة من مقدمات القياس فله اثباته كسائر المقدمات وقيل ينقطع للانتقال عن اثبات حكم الفرع الذى هو بصدده الى غيره. وقيل ينقطع به ان كان ظاهرا يعرفه أكثر الفقهاء ولم يقل المستدل فى استدلاله ان سلمت حكم الأصل والا انتقلت الكلام اليه بخلاف ما لا يعرفه الا خواصهم أو قال المستدل ذلك. وقيل غير ذلك (و) الأصح (أنه) أى المستدل (ان دل) أى استدل (عليه) أى على حكم الأصل بدليل (لم ينقطع المعترض) بمجرد ذلك (بل له أن يعترض) ثانيا الدليل لأنه قد لا يكون صحيحا. وقيل ينقطع فليس له أن يعترض لخروجه باعتراضه عن المقصود (وقد يقال) من طرف المعترض فى الاتيان بمنوع مترتبة (لا نسلم حكم الأصل سلمنا) ه (ولا نسلم أنه مما يقاس فيه) لجواز كونه مما اختلف فى جواز القياس فيه والمستدل لا يراه (سلمنا) ذلك (ولا نسلم أنه معلل) لجواز كونه تعبديا (سلمنا) ذلك (ولا نسلم أن هذا الوصف علته) لجواز كونها غيره (سلمنا) ذلك (ولا نسلم وجوده فيه) أى وجود الوصف فى الأصل (سلمنا) ذلك (ولا نسلم أنه) أى الوصف (متعد) لجواز كونه قاصرا (سلمنا) ذلك (ولا نسلم وجوده بالفرع) فهذه سبعة منوع تتعلق الثلاثة الأولى منها بحكم الأصل والاربعة الباقية بالعلة مع الأصل والفرع فى بعضها وقد بينت ذلك فى الحاشية (فيجاب) عنها (بالدفع) لها على ترتيبها السابق (بما عرف من الطرق) المذكورة فى دفعها ان أريد ذلك والا فيكفى الاقتصار على دفع الأخير منها (ف) بسبب جواز تعدد المنوع (يجوز ايراد اعتراضات) وهو أولى من قوله معارضات (من نوع) كالنقوض أو المعارضات فى الاصل أو الفرع لأنها كسؤال واحد مترتبة كانت أولا (وكذا) يجوز ايراد اعتراضات (من أنواع فى الأصح) كالنقض وعدم التأثير والمعارضة (وان كانت مترتبة) أى يستدعى تاليها تسليم متلوه وكذلك لان تسليمه تقديرى لا تحقيقى. وقيل لا يجوز من أنواع للانتشار. وقيل يجوز فى غير المترتبة دون المترتبة لان ما قبل الأخير فى المترتبة مسلم فذكره ضائع ورد بأن تسليمه تقديرى لا تحقيقى كما مر. ومثال النوع فى الاعتراضات المترتبة أن يقال ما ذكرته علة منقوض بكذا ولئن سلم فهو منقوض بكذا ومثاله فى غير المترتبة أن يقال ما ذكرته علة منقوض بكذا ومنقوض بكذا ومثال الانواع مترتبة أن يقال ما ذكر من الوصف غير موجود فى الاصل ولئن سلم فهو معارض بكذا ومثالها غير مترتبة أن يقال هذا الوصف

وتسمى المطالبة والاصح قبوله وجوابه باثباتها ومن المنع منع وصف العلة كقولنا فى افساد الصوم بغير جماع الكفارة للزجر عن الجماع المحذور فى الصوم فوجب اختصاصها به كالحد فيقال بل عن الافطار المحذور فيه وجوابه ببيان اعتبار الخصوصية وكأن المعترض ينقح المناط والمستدل يحققه ومنع حكم الأصل والاصح أنه مسموع وأن المستدل لا ينقطع به وأنه ان دل عليه لم ينقطع المعترض بل له أن يعترض وقد يقال لا نسلم حكم الاصل سلمنا ولا نسلم أنه مما يقاس فيه سلمنا ولا نسلم أنه معلل سلمنا ولا نسلم أن هذا الوصف علته سلمنا ولا نسلم وجوده فيه سلمنا ولا نسلم أنه متعد سلمنا ولا نسلم وجوده بالفرع فيجاب بالدفع بما عرف من الطرق فيجوز ايراد اعتراضات من نوع وكذا من أنواع فى الأصح وان كانت مترتبة

منقوض بكذا أو غير مؤثر لكذا (ومنها) أى من القوادح (اختلاف ضابطى الأصل والفرع) أى اختلاف علتى حكمهما بدعوى المعترض وانما كان اختلافهما قادحا لعدم الثقة فيه بالجامع وجودا ومساواة كأن يقال فى شهود الزور بالقتل تسببوا فى القتل فيلزمهم القود كالمكره غيره على القتل فيعترض بأن الضابط فى الأصل الاكراه وفى الفرع الشهادة فأين الجامع بينهما وان اشتركا فى الافضاء الى المقصود فأين مساواة ضابط الفرع لضابط الأصل فى ذلك (وجوابه) أى جواب الاعتراض باختلاف الضابط (بأنه) أى الجامع بينهما (القدر المشترك) بين الضابطين كالتسبب فى القتل فيما مر وهو منضبط عرفا (أو بأن الافضاء) أى افضاء الضابط فى الفرع الى المقصود (سواء) أى مساو لافضاء الضابط فى الأصل الى المقصود كحفظ النفس فيما مر وكالمساوى لذلك الأرجح كما فهم بالأولى (لا بالغاء التفاوت) بين الضابطين بأن يقال التفاوت بينهما ملغى فى الحكم فلا يحصل الجواب به لأن التفاوت قد يلغى كما فى العالم يقتل بالجاهل وقد لا يلغى كما فى الحر لا يقتل بالعبد (ومنها) أى من القوادح (التقسيم) وهو راجع للاستفسار مع منع المعترض أن أحد احتمالى اللفظ العلة (وهو ترديد اللفظ) المورد فى الدليل (بين أمرين) مثلا على السواء (أحدهما ممنوع) دون الآخر المراد مثاله أن يقال فى مثال الاستفسار للاجمال فيما يأتى الوضوء النظافة أو الافعال المخصوصة الأول ممنوع أنه قربة والثانى مسلم أنه قربة لكنه لا يفيد الغرض من وجوب النية (والمختار قبوله) لعدم تمام الدليل معه وقيل لا لأنه لم يعترض المراد (وجوابه أن اللفظ موضوع) فى المراد (ولو عرفا) كما يكون لغة (أو) أنه (ظاهر) ولو بقرينة (فى المراد) كما يكون ظاهرا بغيرها وبين الوضع والظهور (والاعتراضات كلها) (راجعة الى المنع) قال كثير والمعارضة لأن غرض المستدل من اثبات مدعاه بدليله صحة مقدماته ليصلح للشهادة له وسلامته من المعارض لتنفذ شهادته وغرض المعترض من هدم ذلك القدح فى صحة الدليل بمنع مقدمة منه أو معارضته بما يقاومه والأصل كبعضهم رأى أن المعارضة منع للعلة عن الجريان فاقتصر عليه وبعضهم نفيه (ومقدمها) بكسر الدال ويجوز فتحها كما مر أى المتقدم أو المقدم على الاعتراضات (الاستفسار) فهو طليعة لها كطليعة الجيش (وهو طلب ذكر معنى اللفظ لغرابة أو اجمال) فيه (وبيانهما) أى الغرابة والاجمال (على المعترض فى الأصح) لأن الأصل عدمهما وقيل على المستدل بيان عدمهما ليظهر دليله (ولا يكلف) المعترض بالاجمال (بيان تساوى المحامل) المحقق للاجمال لعسر ذلك عليه (ويكفيه) فى بيان ذلك ان أراد التبرع به أن يقول (الأصل) بمعنى الراجح (عدم تفاوتها) أى المحامل وان عارضه المستدل بان الأصل عدم الاجمال (فيبين المستدل عدمهما) أى عدم الغرابة والاجمال حيث تم الاعتراض عليه بهما بان يبين ظهور اللفظ فى مقصوده بنقل عن لغة أو عرف شرعى أو غيره أو بقرينة كما اذا اعترض عليه فى قوله الوضوء قربة فلتجب فيه النية بأن الوضوء يطلق على النظافة وعلى الأفعال المخصوصة فيقول حقيقته الشرعية الثانى (أو يفسر اللفظ بمحتمل) منه بفتح الميم الثانية (قيل وبغيره) أى بغير محتمل منه اذ غاية الأمر أنه ناطق بلغة جديدة ولا محذور فى ذلك بناء على أن اللغة اصطلاحية ورد بأن فيه فتح باب لا يستد[1] (والمختار) أنه (لا يقبل) من المستدل اذا وفق المعترض باجمال اللفظ على عدم ظهوره فى غير مقصده (دعواه الظهور) له (فى مقصده) بكسر الصاد (بلا نقل) عن لغة أو عرف (أو قرينة) كأن يقول يلزم ظهوره فى مقصدى لأنه غير ظاهر فى الآخر اتفاقا فلو لم

ومنها اختلاف ضابطى الاصل والفرع وجوابه بانه القدر المشترك أو بان الافضاء سواء لا بالغاء التفاوت. ومنها التقسيم وهو ترديد اللفظ بين أمرين أحدهما ممنوع والمختار قبوله وجوابه أن اللفظ موضوع ولو عرفا أو ظاهر فى المراد والاعتراضات راجعة الى المنع ومقدمها الاستفسار وهو طلب ذكر معنى اللفظ لغرابة أو اجمال وبيانهما على المعترض فى الاصح ولا يكلف بيان تساوى المحامل ويكفيه الاصل عدم تفاوتها فيبين المستدل عدمهما أو يفسر اللفظ بمحتمل قيل وبغيره والمختار لا يقبل دعواه الظهور فى مقصده بلا نقل أو قرينة.

(قوله لا يستد) بسين ثم تاء فوقية وعبارة المحلى ينسد بنون ثم سين وهما بمعنى واحد قال فى القاموس واستحت عيون الخرز السدث فلينظر وجه عدول الشارح الى هذا دون عبارة أصله مع محافظته عليها كما ذكره أولا اه جوهرى

يكن ظاهرًا في مقصدي لزم الإجمال وإعمالم تقبل لأنه لا أثر لها بعد بيان المعترض الإجمال وقيل تقبل دفعا للإجمال الذي هو خلاف الأصل وعليه إذا لم يشتهر اللفظ بالإجمال فإن اشتهر به كالعين والقرء لم يقبل ذلك جزمًا كذا جرى جبح عدم القبول من زيادتي وهو ما اعتمده شيخنا الكمال بن الهمام وغيره وقولي بلا نقل أو قرينة أظهر في المراد من قوله دفعا للإجمال (ثم المنع) أي الاعتراض بمنع أو غيره (لا يأتي في الحكاية) أي حكاية المستدل للأقوال في المسألة المبحوث فيها حتى يختار منها قولا أو يستدل عليه (بل) يأتي (في الدليل) إما (قبل تمامه) وإنما يأتي في مقدمة معينة منه (أو بعده) أي بعد تمامه (والأول) وهو المنع قبل التمام (إما منع مجرد أو) منع (مع السند) وهو ما يبنى عليه المنع والمنع مع السند (كلا نسلم كذا ولم لا يكون) الأمر (كذا أو) لا نسلم كذا و(إنما يلزم كذا لو كان) الأمر (كذا وهو) أي الأول بقسميه من المنع المجرد والمنع مع السند (المناقضة) أي يسمى بها ويسمى بالنقض التفصيلي (فإن احتج) المانع (لانتفاء المقدمة) التي منعها (فغصب) أي فاحتجاجه لذلك يسمى غصبا لأنه غصب لمنصب المستدل (لا يسمعه المحققون) من النظار لاستلزامه الخبط فلا يستحق جوابا وقيل يسمع فيستحقه (والثاني) وهو المنع بعد تمام الدليل (إما بمنع الدليل) بمنع مقدمة معينة أو مبهمة (لتخلف حكمه فالنقض التفصيلي) أي يسمى به إن كان المنع لمعينة كما يسمى مناقضة (أو النقض الإجمالي) أي يسمى به إن كان لمبهمة أو لجملة الدليل كأن يقال في صورته ما ذكرته من الدليل غير صحيح لتخلف الحكم عنه في كذا ووصف بالإجمال لأن جهة المنع فيه غير معينة بخلاف التفصيلي وذكر التفصيلي في الثاني من زيادتي (أو بتسليمه) أي الدليل (مع) منع المدلول و(الاستدلال بما ينافي ثبوت المدلول فالمعارضة) أي يسمى بها (فيقول) في صورتها المعترض للمستدل (ما ذكرت) من الدليل (وإن دل) على ما ذكرته (فعندي ما ينفيه) أي ما ذكرته وتذكره (وينقلب) المعترض بها (مستدلا) والمستدل معترضا أما لو منع الدليل لا للتخلف أو المدلول ولم يستدل بما ينافي ثبوته فالمنع مكابرة (وعلى المستدل الدفع) لما اعترض به عليه (بدليل) ليسلم دليله الأصلي ولا يكفيه المنع (فإن منع) أي الدليل الثاني بأن منعه المعترض (فكما مر) من المنع قبل تمام الدليل وبعد تمامه الخ (وهكذا) أي المنع ثانيا وثالثا وأبدا مع الدفع وهلم (إلى إفحامه) أي المستدل بأن انقطع بالمنوع (أو إلزام المانع) بأن انتهى إلى ضروري أو يقيني مشهور من جانب المستدل.

(خاتمة) لكتاب القياس (الأصح أن القياس من الدين) لأنه مأمور به لقوله تعالى «فاعتبروا يا أولي الأبصار» وقيل ليس منه لأن اسم الدين إنما يقع على ما هو ثابت مستمر والقياس ليس كذلك لأنه قد لا يحتاج إليه وقيل منه إن تعين بأن لم يكن للمسألة دليل غيره بخلاف ما إذا لم يتعين لعدم الحاجة إليه (و) الأصح (أنه) أي القياس (من أصول الفقه) كما عرف من حده وقيل ليس منه وإنما يبين في كتبه لتوقف غرض الأصولي من إثبات حجيته المتوقف عليها الفقه على بيانه (وحكم المقيس يقال) فيه (إنه دين الله) وشرعه و(لا) يقال فيه (قاله الله ولا نبيه) لأنه مستنبط لا منصوص وقولي ولا نبيه من زيادتي (ثم القياس فرض كفاية) على المجتهدين (ويتعين) أي يصير فرض عين (على مجتهد احتاج إليه) بأن لم يجد غيره في واقعة (وهو) أي القياس بالنظر إلى قوته وضعفه قسمان (جلي) وهو (ما قطع فيه بنفي الفارق) أي بإلغائه (أو) ما (قرب منه) بأن كان ثبوت الفارق أي تأثيره فيه ضعيفا بعيدا كل البعد كقياس الأمة على العبد في تقويم حصة الشريك على شريكه المعتق الموسر وعتقها عليه كما مر وكقياس العمياء على العوراء في المنع من التضحية الثابت بخبر أربع لا تجوز في الأضاحي العوراء البين عورها الخ (وخفي) وهو (بخلافه) أي بخلاف الجلي فهو ما كان احتمال تأثير الفارق فيه إما قويا واحتمال نفي الفارق أقوى منه وإما ضعيفا وليس بعيدا كل البعد كقياس القتل بمثقل على القتل بمحدد في وجوب القود وقد قال أبو حنيفة بعدم وجوبه في المثقل

(وقيل

ثم المنع لا يأتي في الحكاية بل في الدليل قبل تمامه أو بعده. والأول إما مجرد أو مع السند كلا نسلم كذا ولم لا يكون كذا أو إنما يلزم كذا لو كان كذا وهو المناقضة فإن احتج لانتفاء المقدمة فغصب لا يسمعه المحققون. والثاني إما بمنع الدليل لتخلف حكمه فالنقض التفصيلي أو الإجمالي أو بتسليمه مع الاستدلال بما ينافي ثبوت المدلول فالمعارضة فيقول ما ذكرت وإن دل فعندي ما ينفيه وينقلب مستدلا وعلى المستدل الدفع بدليل فإن منع فكما مر وهكذا إلى إفحامه أو إلزام المانع

(خاتمة)

الأصح أن القياس من الدين وأنه من أصول الفقه وحكم المقيس يقال إنه دين الله لا قاله الله ولا نبيه ثم القياس فرض كفاية ويتعين على مجتهد احتاج إليه وهو جلي ما قطع فيه بنفي الفارق أو قرب منه وخفي بخلافه

(وقيل فيهما) أي الجلي والخفي (غير ذلك) فقيل الجلي ما ذكر في تعريفه والخفي بالشبه والواضح بينهما وقيل الجلي القياس الأولى كقياس الضرب على التأفيف في التحريم والواضح المساوي كقياس إحراق مال اليتيم على أكله في التحريم والخفي الأدون كقياس التفاح على البر في الربا باسم الجلي على الأولين يصدق بالأولى كالمساوي (و) ينقسم القياس باعتبار علته ثلاثة أقسام (قياس العلة) وهو (ما صرح فيه بها) بأن كان الجامع فيه نفسها كأن يقال يحرم النبيذ كالخمر للإسكار (وقياس الدلالة) وهو (ما جمع فيه بلازمها فأثرها فحكمها) الضمائر للعلة وكل من الثلاثة يدل عليها وكل من الأخيرين منها دون ما قبله بدلالة الفاء. فالأول كأن يقال النبيذ حرام كالخمر بجامع الرائحة المشتدة وهي لازمة للإسكار. والثاني كأن يقال القتل بمثقل يوجب القود كالقتل بمحدد بجامع الإثم وهو أثر العلة وهي القتل العمد العدوان. والثالث كأن يقال يقطع الجماعة بالواحد كما يقتلون به بجامع وجوب الدية عليهم بذلك حيث كان غير عمد وهو حكم العلة التي هي القطع منهم في المقيس والقتل منهم في المقيس عليه. وحاصل ذلك استدلال بأحد موجبي الجناية من القود والدية الفارق بينهما العمد على الآخر (والقياس في معنى الأصل) وهو (الجمع بنفي الفارق) ويسمى بالجلي كما مر وبإلغاء الفارق وبتنقيح المناط كقياس البول في إناء وصبه في الماء الراكد على البول فيه في المنع بجامع أن لا فارق بينهما في مقصود المنع الثابت بخبر مسلم عن جابر نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن أن يبال في الماء الراكد

﴿الكتاب الخامس في الاستدلال﴾

(وهو دليل ليس بنص) من كتاب أو سنة (ولا إجماع ولا قياس شرعي) وقد تقدمت فلا يقال التعريف المشتمل عليها تعريف بالمجهول (فدخل) فيه (قطعا) القياس (الاقتراني و) القياس (الاستثنائي) وهما نوعا القياس المنطقي وهو قول مؤلف من قضايا متى سلمت لزم عنه لذاته قول آخر وهو النتيجة فإن كان اللازم أو نقيضه مذكورا فيه بالفعل فهو الاستثنائي وإلا فالاقتراني فالاستثنائي نحو إن كان النبيذ مسكرا فهو حرام لكنه مسكر ينتج فهو حرام أو إن كان النبيذ مباحا فهو ليس بمسكر لكنه مسكر ينتج فهو ليس بمباح والاقتراني نحو كل نبيذ مسكر وكل مسكر حرام ينتج كل نبيذ حرام وهو مذكور فيه بالقوة لا بالفعل وسمي القياس استثنائيا لاشتماله على حرف الاستثناء لغة وهو لكن واقترانيا لاقتران أجزائه (و) دخل فيه قطعا (قولهم) أي العلماء (الدليل يقتضي أن لا يكون) الأمر (كذا خولف) الدليل (في كذا) أي في صورة مثلا (لمعنى مفقود في صورة النزاع فتبقى) هي (على الأصل) الذي اقتضاه الدليل كأن يقال الدليل يقتضي امتناع تزويج المرأة مطلقا وهو ما فيه من إذلالها بالوطء وغيره الذي تأباه الإنسانية لشرفها خولف هذا الدليل في تزويج الولي لها فجاز لكمال عقله وهذا المعنى مفقود فيها فيبقى تزويجها نفسها الذي هو محل النزاع على ما اقتضاه الدليل من الامتناع (و) دخل فيه (في الأصح قياس العكس) وهو إثبات عكس حكم شيء لمثله لتعاكسهما في العلة كما مر في خبر أيأتي أحدنا شهوته وله فيها أجر قال أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر وقيل ليس بدليل كما حكي عن أصحابنا وذكر الخلاف في هذا من زيادتي (و) دخل فيه في الأصح (عدم وجدان دليل الحكم) هو أولى من قوله انتفاء الحكم لانتفاء مدركه وذلك بأن لم يجد الدليل المجتهد بعد الفحص الشديد فهو دليل على انتفاء الحكم وقيل ليس بدليل إذ لا يلزم من عدم وجدان الدليل عدمه وذلك (كقولنا) للخصم في إبطال الحكم الذي ذكره في مسألة (الحكم يستدعي دليلا وإلا لزم تكليف الغافل) حيث وجد الحكم بدون دليل مفيد له (ولا دليل) على حكمك (بالسبر) فإنا سبرنا الأدلة فلم نجد ما يدل عليه (أو الأصل) فإن الأصل المستصحب عدم الدليل عليه فينتفي هو أيضا ودخل فيه الاستقراء والاستصحاب والاستحسان وقول الصحابي والإلهام الآتية وإنما أفرد كل منها بالترجمة بمسألة لما فيه من التفصيل وقوة الخلاف مع طول بعضه (لا قولهم) أي الفقهاء (وجد المقتضي أو المانع أو فقد الشرط)

وقيل فيهما غير ذلك وقياس العلة ما صرح فيه بها وقياس الدلالة ما جمع فيه بلازمها فأثرها فحكمها والقياس في معنى الأصل الجمع بنفي الفارق.

﴿الكتاب الخامس في الاستدلال﴾

وهو دليل ليس بنص ولا إجماع ولا قياس شرعي فدخل قطعا الاقتراني والاستثنائي وقولهم الدليل يقتضي أن لا يكون كذا خولف في كذا لمعنى مفقود في صورة النزاع فتبقى على الأصل وفي الأصح قياس العكس وعدم وجدان دليل الحكم كقولنا الحكم يستدعي دليلا وإلا لزم تكليف الغافل ولا دليل بالسبر أو الأصل لا قولهم وجد المقتضي أو المانع أو فقد الشرط

فلا يدخل في الاستدلال حالة كونه (مجملاً) في الأصح ولا يكون دليلاً بل دعوى دليل وانما يكون دليلاً اذا عين المقتضي والمانع والشرط و بين وجود الاولين ولا حاجة الى بيان فقد الثالث لانه على وفق الأصل وقيل يدخل في الاستدلال ورجحه الآمدي فيكون دليلا على وجود الحكم بالنسبة الى المقتضي وعلى انتفائه بالنسبة الى الآخرين وقيل دليل وليس باستدلال ان ثبت بنص أو اجماع أو قياس والا فهو استدلال وقد بينت ما فيه في الحاشية وخرج بزيادتي مجملاً ما لو كان معينا فيكون استدلالا ودليلا كما علم مما مر

﴿ مسئلة الاستقراء بالجزئي على الكلي ﴾ بأن يتتبع جزئيات كلي ليثبت حكمها له (ان كان تاما) بأن كان بكل الجزئيات الا صورة النزاع (ف) هو دليل (قطعي) في اثبات الحكم في صورة النزاع (عند الأكثر) من العلماء. وقال الأقل منهم ليس بقطعي لاحتمال مخالفة تلك الصورة لغيرها على بعد. قلنا هو منزل منزلة العدم (أو) كان (ناقصا) بأن كان بأكثر الجزئيات الخالي عن صورة النزاع (فظني) فيها لا قطعي لاحتمال مخالفتها للمستقرى (ويسمى) هذا عند الفقهاء (الحاق الفرد) النادر (بالأغلب) الأعم ويختلف فيه الظن باختلاف الجزئيات فكلما كان الاستقراء فيها أكثر كان أقوى ظنا.

﴿ مسئلة ﴾ في الاستصحاب وقد اشتهر أنه حجة عندنا دون الحنفية بأقسامه الآتية على خلاف عندنا في الأخير منها وعند غيرنا في الأولين أيضا (الأصح أن استصحاب العدم الأصلي) وهو نفي ما نفاه العقل ولم يثبته الشرع كوجوب صوم رجب (و) استصحاب (العموم أو النص و) استصحاب (ما دل الشرع على ثبوته لوجود سببه) كثبوت الملك بالشراء (الى ورود المغير) لها من اثبات الشرع ما نفاه العقل ومن مخصص أو ناسخ أو سبب عدم ما دل الشرع على ثبوته أي كل من المذكورات (حجة) مطلقا فيعمل به الى ورود المغير وقيل ليس بحجة مطلقا وقيل الأخير منها حجة في الدفع به عما ثبت دون الرفع به لما ثبت كاستصحاب حياة المفقود قبل الحكم بموته فانه دافع للارث منه وليس برافع لعدم الارث من غيره للشك في حياته فلا يثبت استصحابه له ملكا جديدا اذ الأصل عدمه وقيل هو حجة ان لم يعارضه ظاهر والأقدم الظاهر وقيل فيه غير ذلك والأصح الأول فيقدم الأصل على الظاهر (الا ان عارضه ظاهر غالب ذو سبب ظن أنه أقوى) من الأصل (فيقدم) عليه (كبول وقع في ماء كثير فوجد متغيرا واحتمل تغيره به) وتغيره بغيره مما لا يضر كطول المكث (وقرب العهد) بعدم تغيره فان استصحاب طهارته التي هي الأصل عارضه نجاسته الظاهرة الغالبة ذات السبب التي ظن أنها أقوى فقدمت على الطهارة عملا بالظاهر بخلاف ما لم يظن أنه أقوى بأن بعد العهد في المثال بعدم التغير قبل وقوع البول أو لم يكن عهد وتأخيري الغاية عن المذكورات أولى من تقديمه لها على الأخير وذكر الخلاف في الأولين مع التصريح بقولي ظن أنه أقوى من زيادتي (و) الأصح أنه (لا يحتج باستصحاب حال الاجماع في محل الخلاف) أي اذا أجمع على حكم في حال ثم اختلف فيه في حال آخر فلا يحتج باستصحاب ذلك الحال في هذا الحال وقيل يحتج به مثاله الخارج النجس من غير السبيلين لا ينقض الوضوء عندنا استصحابا لما قبل الخروج من بقائه المجمع عليه (فالاستصحاب) الشامل للأنواع السابقة وينصرف الاسم اليه (ثبوت أمر في) الزمن (الثاني لثبوته في الأول لفقد ما يصلح للتغيير) من الأول الى الثاني فلا زكاة عندنا فيما حال عليه الحول من عشرين دينارا ناقصة تروج رواج الكاملة بالاستصحاب (أما ثبوته) أي الأمر (في الأول) لثبوته في الثاني (ف) استصحاب (مقلوب) كأن يقال في المكيال الموجود الآن كان على عهده ﷺ باستصحاب الحال في الماضي اذ الأصل موافقة الماضي للحال والاستدلال به خفي حتى قال السبكي انه لم يقل به الأصحاب الا فيمن اشترى شيئا فادعاه غير مؤاخذه بحجة مطلقة فيثبت له الرجوع بالثمن على البائع عملا باستصحاب الملك الذي ثبت الآن فيما قبل ذلك لأن البينة لا توجد الملك بل تظهره فيجب أن يكون سابقا على اقامتها ويقدر له لحظة لطيفة ومن المحتمل انتقال الملك من

مجملا .

﴿ مسئلة ﴾

الاستقراء بالجزئي على الكلي ان كان تاما فقطعي عند الاكثر أو ناقصا فظني ويسمى الحاق الفرد بالاغلب .

﴿ مسئلة ﴾

الأصح أن استصحاب العدم الأصلي والعموم أو النص وما دل الشرع على ثبوته لوجود سببه الى ورود المغير حجة الا ان عارضه ظاهر غالب ذو سبب ظن أنه أقوى فيقدم كبول وقع في ماء كثير فوجد متغيرا واحتمل تغيره به وقرب العهد ولا يحتج باستصحاب حال الاجماع في محل الخلاف فالاستصحاب ثبوت أمر في الثاني لثبوته في الأول لفقد ما يصلح للتغيير أما ثبوته في الأول فمقلوب

المشترى الى المدعى ولكنهم استصحبوا مقلوبا وهو عدم الانتقال منه على أن فى هذه الصورة وجها مشهورا بعدم الرجوع واعتمده البلقينى وقال انه الصواب المتعين والمذهب الذى لا يجوز غيره (وقد يقال فيه) أى فى الاستصحاب المقلوب ليظهر الاستدلال به لرجوعه فى المعنى الى الاستصحاب المستقيم (لو لم يكن الثابت اليوم ثابتا أمس لكان غير ثابت) أمس اذ لا واسطة بين الثبوت وعدمه (فيقضى استصحاب أمس) الخالى عن الثبوت فيه (بأنه اليوم غير ثابت وليس كذلك) لانه مفروض الثبوت اليوم (فدل) ذلك (على أنه ثابت) أمس أيضا

(مسئلة : المختار أن النافى) لشىء (يطالب بدليل) على انتفائه (ان لم يعلم النفى) أى انتفاء الشىء (ضرورة) بأن علم نظرا أو ظنا لان غير الضرورى قد يشتبه فيطالب دليله لينظر فيه وقيل لا يطالب به وقيل يطالب به فى العقليات لا الشرعيات (والا) أى وان علم انتفاؤه ضرورة (فلا) يطالب بدليل على انتفائه لان الضرورى لا يشتبه حتى يطالب دليله لينظر فيه وتعبيرى بما ذكر أولى مما عبر به كما بينته فى الحاشية (و) المختار (أنه لا يجب الأخذ بالأخف ولا بالأثقل) فى شىء بل يجوز كل منهما لان الاصل عدم الوجوب وقيل يجب الأخذ بالأخف لقوله تعالى «يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر» وقيل يجب الأخذ بالأثقل لانه أكثر ثوابا وأحوط والترجيح من زيادتى وتقدم فى الاجماع ما يؤخذ منه أنه يجب الأخذ بأقل ما قيل

(مسئلة : المختار) كما قال ابن الحاجب وغيره (أنه صلى الله عليه وسلم كان متعبدا) بفتح الباء وكسرها أى مكلفا أو مكلفا نفسه بالعبادة (قبل البعثة بشرع) لما فى الأخبار من أنه كان يتعبد كان يصلى كان يطوف وتلك أعمال شرعية يعلم ممن مارسها قصد موافقة أمر الشرع ولا يتصور من غير تعبد فان العقل بمجرده لا يحسنه وقيل لم يكن متعبدا وقيل بالوقف وهو ما اختاره الاصل (و) المختار (الوقف عن تعيينه) أى تعيين الشرع بتعيين من نسب اليه وقيل هو آدم وقيل نوح وقيل ابراهيم وقيل موسى وقيل عيسى وقيل ما ثبت أنه شرع من غير تعيين لنبى (و) المختار (بعدها) أى بعد البعثة (المنع) من تعبده بشرع من قبله لان له شرعا يخصه وقيل تعبد بما لم ينسخ من شرع من قبله أى ولم يرد فيه وحى له استصحابا لتعبده به قبل البعثة (و) المختار بعد البعثة (أن أصل المنافع الحل والمضار التحريم) قال تعالى «خلق لكم ما فى الارض جميعا» ذكره فى معرض الامتنان ولا يمتن الا بالجائز وقال صلى الله عليه وسلم لاضرر ولا ضرار[1] رواه ابن ماجه وغيره وزاد الطبرانى فى الاسلام وقيل الاصل فى الاشياء الحل وقيل الاصل فيها التحريم أما حكم المنافع والمضار قبل البعثة فتقدم أوائل الكتاب حيث قيل لا حكم قبل الشرع بل الامر موقوف الى وروده

(مسئلة : المختار أن الاستحسان ليس دليلا) اذ لا دليل يدل عليه وقيل هو دليل لقوله تعالى «واتبعوا أحسن ما أنزل اليكم» قلنا المراد بالأحسن الأظهر والأولى لا الاستحسان (وفسر بدليل ينقدح فى نفس المجتهد تقصر عنه عبارته ورد بأنه) أى هذا الدليل (ان تحقق) بفتح التاء عند المجتهد (فمعتبر) ولا يضر قصور عبارته عنه قطعا وان لم يتحقق عنده فمردود قطعا (و) فسر أيضا (بعدول عن قياس الى) قياس (أقوى) منه (ولا خلاف فيه) بهذا المعنى اذ أقوى القياسين مقدم على الآخر قطعا (أو) بعدول (عن الدليل الى العادة) لمصلحة كدخول الحمام بلا تعيين أجرة وزمن مكث فيه وقدر ماء وكشرب الماء من السقاء بلا تعيين قدره مع اختلاف أحوال الناس فى استعمال الماء (ورد بأنه ان ثبت أنها) أى العادة (حق) لجريانها فى زمنه صلى الله عليه وسلم أو بعده بلا انكار منه ولا من الائمة (فقد قام دليلها) من السنة أو الاجماع فيعمل بها قطعا (والا) أى وان لم يثبت حقيتها (ردت) قطعا فلم يتحقق بما ذكر استحسان مختلف فيه (فان تحقق استحسان مختلف فيه فمن قال به فقد شرع) بالتخفيف وقيل بالتشديد أى وضع شرعا من قبل نفسه وليس له ذلك لانه كفر أو كبيرة (وليس منه) أى من الاستحسان المختلف فيه ان تحقق

وقد يقال فيه لو لم يكن الثابت اليوم ثابتا أمس لكان غير ثابت فيقضى استصحاب أمس بأنه اليوم غير ثابت وليس كذلك فدل على أنه ثابت

(مسئلة)

المختار أن النافى يطالب بدليل ان لم يعلم النفى ضرورة والا فلا وأنه لا يجب الأخذ بالأخف ولا بالأثقل

(مسئلة)

المختار أنه صلى الله عليه وسلم كان متعبدا قبل البعثة بشرع والوقف عن تعيينه وبعدها المنع وأن أصل المنافع الحل والمضار التحريم

(مسئلة)

المختار أن الاستحسان ليس دليلا وفسر بدليل ينقدح فى نفس المجتهد تقصر عنه عبارته ورد بأنه ان تحقق فمعتبر وبعدول عن قياس الى أقوى ولا خلاف فيه أو عن الدليل الى العادة ورد بأنه ان ثبت أنها حق فقد قام دليلها والا ردت فان تحقق استحسان مختلف فيه فمن قال به فقد شرع وليس منه

[1] منه

(استحسان الشافعي التحليف بالمصحف والحط في الكتابة) لشيء من نجومها (ونحوهما) كاستحسانه في المتعة ثلاثين درهما وانما قال ذلك لأدلة فقهية مبينة في محالها ولا ينكر التعبير به عن حكم ثبت بدليل

﴿مسئلة﴾ قول الصحابي المجتهد (غير حجة على) صحابي (آخر وفاقا) على (غيره) كتابعي (في الأصح) لان قول الصحابي ليس حجة في نفسه والاحتجاج به في الحكم التعبدي من حيث انه من قبيل المرفوع لظهور ان مستنده فيه التوقيف لا من حيث انه قول صحابي وقيل قوله على غير الصحابي حجة فوق القياس حتى يقدم عليه عند التعارض وقيل حجة دون القياس فيقدم القياس عليه وقيل حجة ان انتشر من غير ظهور مخالف له لكنه حينئذ اجماع سكوتي فاحتجاج الفقهاء به من حيث انه اجماع سكوتي لا من حيث انه قول صحابي كما لو وقع من مجتهد غير صحابي قول باجتهاد وسكت عليه الباقون وقيل حجة ان خالف القياس وقيل قول الشيخين ابي بكر وعمر حجة بخلاف غيرهما وقيل غير ذلك وعلى القول بانه حجة لو اختلف صحابيان في مسئلة فقولاهما كدليلين فيرجح احدهما بمرجح (و) الأصح ما عليه المحققون (أنه) أي الصحابي (لا يقلد) بفتح اللام أي ليس لغيره أن يقلده لانه لا يوثق بمذهبه اذ لم يدون بخلاف مذهب غيره من الأئمة الاربعة وقيل يقلد بناء على جواز الانتقال في المذاهب والتصريح بالترجيح من زيادتي (أما وفاق الشافعي زيدا في الفرائض) حتى تردد حيث تردد (فلدليل لا تقليدا) لزيد بأن وافق اجتهاده اجتهاده

﴿مسئلة: الأصح أن الالهام وهو﴾ لغة ايقاع شيء في القلب (يطمئن له الصدر يخص به الله) تعالى (بعض أصفيائه غير حجة) ان ظهر (من غير معصوم) لعدم الثقة بخواطره لانه لا يأمن دسيسة الشيطان فيها وقيل هو حجة في حقه فقط وقيل مطلقا الادلة لا يجدي أما من المعصوم كالنبي صلى الله عليه وسلم فهو حجة في حقه وحق غيره اذا تعلق بهم كالوحي

﴿خاتمة﴾ : للاستدلال

(مبنى الفقه على) أربعة أمور وان لم يرجع أكثره اليها الا بتكلف (أن اليقين لا يرفع) من حيث استصحاب حكمه (بالشك) بمعنى مطلق التردد ومن مسائله من تيقن الطهر وشك في الحدث يأخذ بالطهر (و) أن (الضرر يزال) وجوبا ومن مسائله وجوب رد المغصوب وضمانه بالتلف (و) أن (المشقة تجلب التيسير) ومن مسائله جواز القصر والجمع والفطر في السفر بشرطه (و) أن (العادة محكمة) بفتح الكاف المشددة أي المعمول بها شرعا ومن مسائله أقل الحيض وأكثره وزاد بعضهم على الاربعة أن الامور بمقاصدها ومن مسائله وجوب النية في الطهر ورجعه صاحب الاصل في قواعده الى الاول فان الشيء اذا لم يقصد اليقين عدم حصوله

﴿الكتاب السادس : في التعادل والتراجيح﴾

بين الأدلة عند تعارضها وسيأتي بيانهما . (يمتنع تعادل قاطعين) أي تقابلهما بأن يدل كل منهما على منافي ما يدل عليه الآخر اذ لو جاز ذلك لثبت مدلولهما فيجتمع المتنافيات فلا وجود لقاطعين متنافيين عقليين أو نقليين أو عقلي ونقلي والكلام في النقليين حيث لا نسخ كما يعلم مما سيأتي (لا) تعادل (قطعي وظني نقليين) فلا يمتنع لبقاء دلالتيهما وان انتفى الظن عند القطع بالنقيض لتقدم القطعي حينئذ وخرج بالنقليين غيرهما كان ظن أن زيدا في الدار لكون مركبه وخدمه ببابها ثم شوهد خارجها فيمتنع تعادلهما لانتفاء دلالة الظني حينئذ وعليه يحمل قول ابن الحاجب لا تعارض بين قطعي وظني (وكذا أمارتان) لا يمتنع تعادلهما ولو بلا مرجح لأحدهما (في الواقع في الأصح) اذ لو امتنع لكان الدليل والأصل عدمه وهذا ما عليه ابن الحاجب تبعا للجمهور ونحوه لم يصرحوا بقيد الواقع وقيل يمتنع بلا مرجح ورجحه الاصل حذرا من التعارض في كلام الشارع وأجاب الاول بأنه لا محذور في ذلك أما تعارضهما في ذهن المجتهد فواقع قطعا وهو منشأ تردده وعلى

استحسان الشافعي التحليف بالمصحف والحط في الكتابة ونحوهما

﴿مسئلة﴾

قول الصحابي غير حجة على آخر وفاقا وغيره في الأصح والأصح أنه لا يقلد أما وفاق الشافعي زيدا في الفرائض فلدليل لا تقليدا

﴿مسئلة﴾

الأصح أن الالهام وهو يطمئن له الصدر يخص به الله بعض أصفيائه غير حجة من غير معصوم

﴿خاتمة﴾

مبنى الفقه على أن اليقين لا يرفع بالشك والضرر يزال والمشقة تجلب التيسير والعادة محكمة

﴿الكتاب السادس في التعادل والتراجيح﴾

يمتنع تعادل قاطعين لا قطعي وظني نقليين وكذا أمارتان في الواقع في الأصح

6 تعادل غيرهما

الأول (فان تعادلتا) ولا مرجح (فالمختار التساقط) كما فى تعارض البينتين وقيل يخير بينهما فى العمل وقيل يوقف عن العمل بواحدة منهما وقيل يخير بينهما فى الواجبات ويتساقطان فى غيرها (والترجيح من زيادتى (وان نقل عن مجتهد قولان فان تعاقبا فالمتأخر) منهما (قوله) المستمر والمتقدم مرجوع عنه (والا) أى وان لم يتعاقبا بأن قالهما معًا (فما) أى فقوله المستمر منهما ما (ذكر فيه) المجتهد (مشعرًا بترجيحه على الآخر كقوله هذا أشبه وكتفريعه عليه (والا) أى وان لم يذكر ذلك (فهو متردد) بينهما فلا ينسب اليه ترجيح أحدهما وفى معنى ذلك ما لو جهل تعاقبهما أو علم وجهل المتأخر أو نسى (ووقع) هذا التردد (للشافعى) رضى الله عنه (فى بضعة عشر مكانًا) ستة عشر أو سبعة عشر كما تردد فيه القاضى أبو حامد المروروذى (ثم قيل) أى قال الشيخ أبو حامد الاسفراينى فى ترجيح أحد قولى الشافعى المتردد بينهما (مخالف أبى حنيفة) منهما (أرجح من موافقه) فان الشافعى انما خالفه لدليل (وقيل عكسه) أى موافقه أرجح وهو قول القفال وصححه النووى لقوته بتعدد قائله ورد بأن القوة انما تنشأ من الدليل فلذلك قلت كالأصل (والأصح الترجيح بالنظر) فما اقتضى ترجيحه منهما فهو الراجح (فان وقف) عن الترجيح (فالوقف) عن الحكم برجحان واحد منهما (وان لم يعرف للمجتهد قول فى مسئلة لكن) يعرف له قول (فى نظيرها فهو) أى قوله فى نظيرها (قوله المخرج فيها فى الأصح) أى خرجه الأصحاب فيها الحاقا لها بنظيرها وقيل ليس قولا له فيها لاحتمال أن يذكر فرقا بين المسئلتين لو روجع فى ذلك (والأصح) على الأول (لا ينسب) القول فيها (اليه مطلقا بل ينسب اليه (مقيدًا) بأنه مخرج حتى لا يلتبس بالمنصوص وقيل لا حاجة الى تقييده لأنه جعل قوله (ومن معارضة نص آخر للنظير) أى لنص فى نظير المسئلة (تنشأ الطرق) وهى اختلاف الأصحاب فى نقل المذهب فى المسئلتين فمنهم من يقرر النصين فيهما ويفرق بينهما ومنهم من يخرج نص كل منهما فى الأخرى فيحكى فى كل قولين منصوصًا ومخرجًا وعلى هذا فتارة يرجح فى كل منهما نصها ويفرق بينهما وتارة يرجح فى احداهما نصها وفى الأخرى المخرج ويذكر ما يرجحه على نصها (والترجيح تقوية أحد الدليلين) بوجه من وجوه الترجيح الآتى بعضها ويكون راجحا وتعبيرى بالدليلين أولى من تعبيره بالطريقين (والعمل بالراجح واجب) وبالمرجوح ممتنع سواء أكان الرجحان قطعيًا أم ظنيًا (فى الأصح) وقيل لا يجب ان كان الرجحان ظنيًا فلا يعمل بواحد منهما لفقد المرجح القطعى وقيل يخير بينهما فى العمل ان كان الرجحان ظنيًا (ولا ترجيح فى القطعيات) إذ لا تعارض بينها والا لاجتمع المتنافيان كما مر وكذا لا ترجيح فى القطعى مع الظنى غير النقليين أخذا مما مر (والمتأخر) من النصين المتعارضين (ناسخ) للمتقدم منهما ان قبلا النسخ آيتين كانا أو خبرين أو آية وخبرا (وان نقل) المتأخر (بالآحاد) فانه ناسخ فيعمل به لأن دوامه بأن لا يعارض مظنون ولبعضهم احتمال بالمنع لأن الجواز يؤدى الى إسقاط المتواتر بالآحاد فى بعض الصور (والأصح أن العمل بالمتعارضين ولو من وجه) أو كان أحدهما سنة والآخر كتابا (أولى من الغاء أحدهما) بترجيح الآخر عليه وقيل لا فيصار الى الترجيح مثاله خبر أيما إهاب دبغ فقد طهر مع خبر لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب الشامل للاهاب المدبوغ وغيره فحملناه على غير المدبوغ الخاص به عند كثير جمعا بين الدليلين وتقدم بيان بسط الحل فى آخر مبحث التخصيص (و) الأصح (أنه لا يقدم) فى ذلك (الكتاب على السنة ولا عكسه) أى ولا السنة على الكتاب وقيل يقدم الكتاب

(قوله المروروذى) بفتح الميم والواو الاولى وبضم الراء الثانية المشددة آخره معجمة نسبة الى مرو الروذ نهر مدن خراسان اهـ أنساب السيوطى.

فان تعادلتا فالمختار التساقط وان نقل عن مجتهد قولان فان تعاقبا فالمتأخر قوله والا فما ذكر فيه مشعرا بترجيحه والا فهو متردد ووقع للشافعى فى بضعة عشر مكانا ثم قيل مخالف أبى حنيفة أرجح من موافقه وقيل عكسه والأصح الترجيح بالنظر فان وقف فالوقف وان لم يعرف للمجتهد قول فى مسئلة ولكن فى نظيرها فهو قوله المخرج فيها فى الاصح والاصح لا ينسب اليه مطلقا بل مقيدا ومن معارضة نص آخر للنظير تنشأ الطرق. والترجيح تقوية أحد الدليلين والعمل بالراجح واجب فى الاصح ولا ترجيح فى القطعيات والمتأخر ناسخ وان نقل بالآحاد والاصح أن العمل بالمتعارضين ولو من وجه أولى من الغاء أحدهما وأنه لا يقدم الكتاب على السنة ولا عكسه

الخبر معاذ المشتمل على أنه يقضي بكتاب الله فان لم يجد فبسنة رسول الله ورضي رسول الله بذلك وقيل يقدم السنة لقوله تعالى لتبين للناس مثاله قوله ﷺ في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته مع قوله تعالى قل لا أجد فيما أوحي الي محرما الى قوله أو لحم خنزير وكل منهما يشمل خنزير البحر فحملنا الآية على خنزير البر المتبادر الى الأذهان جمعا بين الدليلين (فان تعذر العمل) بالمتعارضين بأن لم يكن بينهما الجمع (فان علم المتأخر) منهما في الواقع أي ولم ينس (فناسخ) للمتقدم منهما (والا) أي وان لم يعلم ذلك بأن تقارنا أو جهل التأخر أو المتأخر أو علم ونسي (رجع الى مرجح فان تعذر فان لم يتقارنا وقبلا النسخ طلب) الناظر (غيرهما) لتعذر العمل بواحد منهما فان لم يجد غيرهما توقف (والا) بأن تقارنا ولم يقبلا النسخ (يخير) الناظر بينهما في العمل (ان تعذر الترجيح) فان لم يتعذر طلب مرجحا والتقييد بقبول النسخ في صورتي جهل المتأخر ونسيانه من زيادتي .

﴿ مسئلة ﴾: يرجح بكثرة الأدلة و بكثرة (الرواة في الأصح) لأن كثرة كل منهما تفيد القوة وقيل لا كالبينتين وفرق بأن مقصود الشهادة فصل الخصومة لئلا تطول فضبطت بنصاب خاص بخلاف الدليل فان مقصوده ظن الحكم والمجتهد في مهلة النظر وكلما كان الظن أقوى كان اعتباره أولى (وبعلو الاسناد) في الأخبار أي قلة الوسائط بين الراوي للمجتهد وبين النبي ﷺ (وفقه الراوي ولغته ونحوه) لقلة احتمال الخطأ مع واحد من الأربعة بالنسبة الى مقابلاتها (وورعه وضبطه وفطنته وان روى) الخبر (المرجوح باللفظ والراجح بواحد مما ذكر بالمعنى (ويقظته وعدم بدعته وشهرة عدالته) لشدة الوثوق به مع واحد من الستة بالنسبة الى مقابلاتها (وكونه مزكى بالاختبار) من المجتهد فيرجح على المزكى عنده بالاخبار لأن العيان أقوى من الخبر (أو) كونه (أكثر مزكين ومعروف النسب قيل ومشهوره) لشدة الوثوق به والشهرة زيادة في المعرفة والأصح لا ترجيح بها وقال الزركشي الأقوى الأول لأن من ليس مشهور النسب قد يشاركه ضعيف في الاسم (وصريح التزكية على الحكم بشهادته والعمل بروايته) فيرجح خبر من صرح بتزكيته على خبر من حكم بشهادته وخبر من عمل بروايته في الجملة لأن الحكم والعمل قد يبنيان على الظاهر بلا تزكية (وحفظ المروي) فيرجح مروي الحافظ على مروي غيره الراوي له بنحو تلقين لاعتناء الاول بمرويه (وذكر السبب) فيرجح الخبر المشتمل على سببه على مالم يشتمل عليه لاهتمام راوي الاول به ومحله في الخاصين بقرينة ما يأتي في العامين (والتعويل على الحفظ دون الكتابة) فيرجح خبر المعول على الحفظ فيما رواه على خبر المعول على الكتابة لاحتمال أن يزاد في كتابه أو ينقص منه واحتمال النسيان والاشتباه في الحافظ كالعدم (وظهور طريق روايته) كالسماع بالنسبة الى الاجازة فيرجح المسموع على المجاز وقد مر بيان طرق

(قوله مسئلة يرجح الخ) هذا أول الشروع في الترجيحات وهي أنواع أولها الترجيح بحسب السند وأفراد هذا النوع سبعة وعشرون والثاني بحسب المتن أي بحسب حال المروي وهو من قوله والقول فالفعل الى قوله وقيل عكسه والثالث الترجيح بحسب المدلول وهو من قوله والناقل على الاصل الى قوله والوضعي على التكليفي والرابع الترجيح بالأمور الخارجية وهي من قوله والموافق دليلا آخر الى قوله فعلى والخامس تراجيح الاجماعات الى قوله ويرجح القياس والسادس تراجيح الأقيسة الى قوله ويرجح الوصف الحقيقي فالعرفي والسابع تراجيح العلل وهو من قوله وكذا ذات أصلين الى قوله في الاصح والثامن الترجيح في الحدود وهو من قوله ومن الحدود السمعية الأعرف على الاخفى الى آخر الكتاب وهذان النوعان أسقطهما العلامة الشارح في حاشيته على الجلال والعلامة الكمال وكأنهما أدخلاهما في السادس تغليبا وذكرهما العلامة خالد انتهى من املاء شيخنا العلامة محمد الجوهري .

---

① منهما

فان تعذر العمل فان علم المتأخر فناسخ والا رجع الى مرجح فان تعذر فان لم يتقاربا وقبلا النسخ طلب غيرهما والا يخير إن تعذر الترجيح .

﴿ مسئلة ﴾

يرجح بكثرة الأدلة والرواة في الأصح وبعلو الاسناد وفقه الراوي ولغته ونحوه وورعه وضبطه وفطنته وان روى المرجوح باللفظ ويقظته وعدم بدعته وشهرة عدالته وكونه مزكى بالاختبار أو أكثر مزكين ومعروف النسب قيل ومشهوره وصريح التزكية على الحكم بشهادته والعمل بروايته وحفظ المروي وذكر السبب والتعويل على الحفظ دون الكتابة وظهور طريق روايته

الرواية ومراتبها آخر الكتاب الثاني (وسماعه بلا حجاب) ويرجح المسموع بلا حجاب على المسموع من وراء حجاب لأمن الأول من تطرق الخلل في الثاني (وكونه ذكرا وحرا في الاصح) فيهما فيرجح خبر كل منهما على خبر غيره لان الذكر أضبط من غيره في الجملة والحر لشرف منصبه يحترز عما لا يحترز عنه غيره. وقيل يرجح خبر الذكر في غير أحكام النساء بخلاف أحكامهن لانهن أضبط فيها. وقيل لا ترجيح بالذكورية ولا بالحرية وصوبه الزركشي في الاولى والبرماوي فيهما ونقلاه عن ابن السمعاني فيهما ونقلا عن غيره الاتفاق عليه في الاولى وذكر الخلاف في الثانية من زيادتي (و) كونه (من أكابر الصحابة) أي رؤسائهم فيرجح خبر أحدهم على خبر غيره لشدة دياناتهم وقربهم مجلسا من النبي ﷺ (و) كونه (متأخر الإسلام) فيرجح خبره على خبر متقدم الاسلام (في الاصح) لظهور تأخر خبره. وقيل عكسه لان متقدم الاسلام لأصالته فيه أشد تحرزا من متأخره (و) كونه (متحملا بعد التكليف) ولو حال الكفر لانه أضبط من المتحمل قبل التكليف (وغير مدلس) لان الوثوق به أقوى منه بالمدلس المقبول وتقدم بيانه في الكتاب الثاني (وغير ذي اسمين) لان صاحبهما يتطرق اليه الخلل بان يشاركه ضعيف في أحدهما (ومباشرا) لمرويه (وصاحب الواقعة) المروية لان كلا منهما أعرف بالحال من غيره فالاول كخبر الترمذي عن أبي رافع أنه ﷺ تزوج ميمونة حلالا قال وكنت الرسول بينهما مع خبر الصحيحين عن ابن عباس أنه ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم. والثاني كخبر أبي داود عن ميمونة تزوجني النبي ﷺ ونحن حلالان بسرف مع خبر ابن عباس المذكور (وراويا باللفظ) لسلامة المروي باللفظ من تطرق الخلل في المروي بالمعنى (و) كون الخبر (لم ينكره) الراوي (الاصل) فيرجح خبر الفرع الذي لم ينكره أصله بأن قال ما رويته لان الظن الحاصل من الاول أقوى وتعبيري بما ذكر أوضح من قوله ولم ينكره راوي الأصل (و) كونه (في الصحيحين) أو في أحدهما لانه أقوى من الصحيح في غيرهما وان كان على شرطهما لتلقي الأمة لهما بالقبول (والقول فالفعل فالتقرير) فيرجح الخبر الناقل لقول النبي على الناقل لفعله والناقل لفعله على الناقل لتقريره لان القول أقوى في الدلالة على التشريع من الفعل لان الفعل يحتمل للتخصيص به ﷺ وهو أقوى من التقرير لانه وجودي محض والتقرير محتمل لما لا يحتمله الفعل (ويرجح الفصيح) على غيره لتطرق الخلل الى غيره باحتمال أن يكون مرويا بالمعنى (وكذا زائد الفصاحة) على الفصيح (في قول) مرجوح لانه ﷺ أفصح العرب فيبعد نطقه بغير الأفصح فيكون مرويا بالمعنى فيتطرق اليه الخلل والأصح لا، لانه ﷺ ينطق بالأفصح والفصيح لاسيما اذا خاطب به من لا يعرف غيره وقد كان يخاطب العرب بلغاتهم (و) يرجح (المشتمل على زيادة) على غيره (في الاصح) لما فيه من زيادة العلم وقيل يرجح الأقل وبه أخذ الحنفية لاتفاق الدليلين عليه كخبر التكبير في العيد سبعا مع خبر التكبير فيه أربعا رواهما أبو داود والأولى منه عندهم للافتتاح وذكر الخلاف في هذه من زيادتي (والوارد بلغة قريش) لان الوارد بغيرها يحتمل أن يكون مرويا بالمعنى فيتطرق اليه الخلل (والمدني) على المكي لتأخره عنه والمدني ما ورد بعد الهجرة والمكي قبلها وهذا أولى من القول بأن المدني ما نزل بالمدينة والمكي ما نزل بمكة (والمشعر بعلو شأن النبي ﷺ) لتأخره عما لم يشعر بذلك (وما) ذكر (فيه الحكم مع العلة) على ما فيه الحكم فقط لان الاول أقوى في الاهتمام بالحكم من الثاني كخبر البخاري من بدل دينه فاقتلوه مع خبر الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم نهى

وسماعه بلا حجاب وكونه ذكرا وحرا في الاصح ومن أكابر الصحابة ومتأخر الاسلام في الأصح ومتحملا بعد التكليف وغير مدلس وغير ذي اسمين ومباشرا وصاحب الواقعة وراويا باللفظ ولم ينكره الأصل وفي الصحيحين والقول فالفعل فالتقرير ويرجح الفصيح وكذا زائد الفصاحة في قول والمشتمل على زيادة في الأصح والوارد بلغة قريش والمدني والمشعر بعلو شأن النبي صلى الله عليه وسلم وما فيه الحكم مع العلة.

(قوله والقول الخ) هذا هو النوع الثاني وهو الترجيح بحسب المتن انتهى.

عن قتل النساء والصبيان نيط الحكم في الاول بوصف الردة المناسب ولا وصف في الثاني فحملنا النساء فيه
على الحربيات (وماقدم فيه ذكرها عليه) أي ذكر العلة على الحكم على عكسه (في الاصح) لانه ادل
على ارتباط الحكم بالعلة من عكسه . وقيل عكسه لان الحكم اذا تقدم تطلب نفس السامع العلة فاذا
سمعتها ركنت ولم تطلب غيرها والوصف اذا تقدم تطلب النفس الحكم فاذا سمعته قد تكتفي في علته
بالوصف المتقدم اذا كان شديد المناسبة كما في والسارق الآية وقد لا تكتفي به بل تطلب علة غيره كما في
«اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا» الآية فيقال اعظاما للمعبود (ومافيه تهديد أو تأكيد) على الخالي عن ذلك
فالاول كخبر البخاري عن عمار من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم ﷺ فيرجح على الأخبار
المرغبة في صوم النفل . والثاني كخبر أبي داود أيما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل
فنكاحها باطل فنكاحها باطل مع خبر مسلم الأيم أحق بنفسها من وليها (والعام) عموما (مطلقا على)
العام (ذي السبب الا في السبب) لان الثاني باحتمال ارادة قصره على السبب كما قيل بذلك دون المطلق
في القوة الا في صورة السبب فهو فيها أقوى لانها قطعية الدخول على الأصح كما مر (والعام الشرطي)
كمن وما الشرطيتين (على النكرة المنفية في الأصح) لافادته التعليل دونها . وقيل العكس لبعد
التخصيص فيها بقوة عمومها دونه ويؤخذ من ذلك ترجيح النكرة الواقعة في سياق الشرط على
الواقعة في سياق النفي (وهي على الباقي) من صيغ العموم كالمعرف باللام أو الاضافة لانها أقوى منه في
العموم لانها تدل عليه بالوضع في الأصح كما مر وهو انما يدل عليه بالقرينة اتفاقا (والجمع المعرف)
باللام أو الاضافة (على من وما) غير الشرطيتين كالاستفهاميتين لانه أقوى منهما في العموم لامتناع
أن يخص الى الواحد دونهما على الاصح في كل منهما كما مر (وكلها) أي الجمع المعرف ومن وما (على
الجنس المعرف) باللام أو الاضافة لاحتماله العهد بخلاف من وما فلا يحتملانه وبخلاف الجمع المعرف
فيبعد احتماله له (ومالم يخص) على ما خص لضعف الثاني بالخلاف في حجيته بخلاف الاول ولان الثاني
مجاز والاول حقيقة وهي مقدمة عليه قطعا وقال الاصل كالصفي الهندي وعندي عكسه لان ما خص
من العام هو الغالب والغالب أولى من غيره (والأقل تخصيصا) على الأكثر تخصيصا لان الضعف في الأقل
دونه في الأكثر (والاقتضاء فالايماء فالاشارة) لان المدلول عليه بالاول مقصود يتوقف عليه الصدق
أو الصحة وبالثاني مقصود لا يتوقف عليه ذلك وبالثالث غير مقصود كما علم ذلك من محله فيكون كل
منها أقوى دلالة مما بعده وترجيح الثاني على الثالث من زيادتي (ويرجحان) أي الايماء والاشارة
(على المفهومين) أي الموافقة والمخالفة لان دلالة الاولين في محل النطق بخلاف المفهومين (وكذا الموافقة
على المخالفة) في الأصح لضعف الثاني بالخلاف في حجيته بخلاف الأول . وقيل عكسه لان الثاني يفيد
تأسيسا بخلاف الأول (و) كذا (الناقل عن الأصل) أي البراءة الأصلية على المقرر له في الاصح
لان الاول فيه زيادة على الاصل بخلاف الثاني . وقيل عكسه بأن يقدر تأخر المقرر للأصل ليفيد تأسيسا
كما أفاده الناقل فيكون ناسخا له مثال ذلك خبر الترمذي من مس ذكره فليتوضأ مع خبره أنه ﷺ سأله
رجل مس ذكره أعليه وضوء . قال لا انما هو بضعة منك (و) كذا (المثبت) على النافي (في الاصح)
لما مر . وقيل عكسه وقيل هما سواء وقيل غير ذلك (والخبر) المتضمن للتكليف على الانشاء لان
الطلب به لتحقق وقوع معناه أقوى من الانشاء فان اتفق الدليلان خبرا أو انشاء (فالحظر) على
الايجاب لانه لدفع المفسدة والايجاب لجلب المصلحة والاعتناء بدفع المفسدة أشد (فالايجاب) على

وماقدم فيه ذكرها عليه في الأصح وما فيه تهديد وتأكيد والعام مطلقا على ذي السبب الا في السبب والعام الشرطي على النكرة المنفية في الأصح وهي على الباقي والجمع المعرف على من وما وكلها على الجنس المعرف ومالم يخص والأقل تخصيصا والاقتضاء فالايماء فالاشارة ويرجحان على المفهومين وكذا الموافقة على المخالفة والناقل عن الأصل والمثبت في الاصح والخبر فالحظر فالايجاب

(قوله تأسيسا) وهو اثبات شيء غير موجود اهـ (قوله وكذا الناقل الخ) هذا هو النوع الثالث وهو الترجيح بحسب المدلول انتهى جوهري .

الكراهة

الكراهة للاحتياط (فالكراهة) على الندب لدفع اللوم (فالندب) على الإباحة للاحتياط بالطلب (فالاباحة في الأصح في بعضها) وهو تقديم كل من الحظر والايجاب والندب على الاباحة وقيل العكس في الثلاث لاعتضاد الاباحة بالأصل وقيل هما سواء في الأولى والقياس مجيئه في الباقيتين و يحتمل خلافه وذكر الخلاف في الثانية مع تقديم الايجاب على الكراهة من زيادتي (و) الخبر (المعقول معناه) على ما لم يعقل معناه لأن الأول أدعى للانقياد وأفيد بالقياس عليه (وكذا نافي العقوبة) وهو أعم من قوله ونافي الحد على الموجب لها في الأصح لما في الأول من اليسر وعدم الحرج الموافق لقوله تعالى «يريد الله بكم اليسر» ما جعل عليكم في الدين من حرج» وقيل عكسه لافادة الموجب التأسيس بخلاف النافي (و) كذا الحكم (الوضعي) أي مثبته (على) مثبت (التكليفي في الأصح) لأن الأول لا يتوقف على الفهم والتمكن من الفعل بخلاف الثاني وقيل عكسه لترتب الثواب على التكليفي دون الوضعي (و) الدليل (الموافق دليلا آخر) على ما لم يوافقه لأن الظن في الموافق أقوى (وكذا) الموافق (مرسلا أو صحابيا أو أهل المدينة أو الأكثر) من العلماء على ما لم يوافق واحدا مما ذكر (في الأصح) لذلك وقيل لا يرجح بواحد من ذلك لأنه ليس بحجة وقيل انما يرجح بموافق الصحابي ان كان الصحابي قد ميزه نص فيما فيه الموافقة من أبواب الفقه كزيد في الفرائض وقيل غير ذلك (ويرجح) كما قال الشافعي فيما اذا وافق كل من الدليلين صحابيا وقد ميز النص أحد الصحابيين فيما ذكر (موافق زيد في الفرائض فمعاذ) فيها (فعلي) فيها (ومعاذ في أحكام غير الفرائض فعلي) في تلك الأحكام فالمتعارضان في مسئلة في الفرائض يرجح منهما الموافق لزيد فان لم يكن له فيها قول فالموافق لمعاذ فان لم يكن له فيها قول فالموافق لعلي والمتعارضان في مسئلة في غير الفرائض يرجح منهما الموافق لمعاذ فان لم يكن له فيها قول فالموافق لعلي وذلك لخبر أفرضكم زيد وأعلمكم بالحلال والحرام معاذ وأقضاكم علي فقوله أفرضكم زيد على عمومه وقوله وأعلمكم بالحلال والحرام معاذ يعني في غير الفرائض وكذا قوله وأقضاكم علي واللفظ في معاذ أصرح منه في علي فقدم عليه مطلقا (والاجماع على النص) لأنه يؤمن فيه النسخ بخلاف النص (واجماع السابقين) على إجماع غيرهم فيرجح اجماع الصحابة على اجماع من بعدهم من التابعين وغيرهم واجماع التابعين على اجماع من بعدهم وهكذا لشرف السابقين لقربهم من النبي ﷺ ولخبر خير القرون قرني ثم الذين يلونهم وتعبيري كالبرماوي بالسابقين أعم من تعبير الاصل بالصحابة (واجماع الكل) الشامل للعوام (على ما خالف فيه العوام) لضعف الثاني بالخلاف في حجيته على ما حكاه الآمدي (و) الاجماع (المنقرض عصره على غيره) لضعف الثاني بالخلاف في حجيته (وكذا ما) أي الاجماع الذي (لم يسبق بخلاف) على غيره (في الأصح) لذلك وقيل عكسه لزيادة اطلاع المجمعين في الثاني على المأخذ وقيل هما سواء (والأصح تساوي المتواترين من كتاب وسنة) وقيل يرجح الكتاب عليها لأنه أشرف منها وقيل يرجح السنة عليه لقوله تعالى «لتبين للناس ما نزل اليهم» أما المتواتران من السنة فمتساويان قطعا كالآيتين (ويرجح القياس) على قياس آخر (بقوة دليل حكم الأصل) كأن يدل في أحد القياسين بالمنطوق وفي الآخر بالمفهوم أو يكون في أحدهما قطعيا وفي الآخر ظنيا لقوة الظن بقوة الدليل (وكونه) أي القياس (على سنن القياس أي فرعه من جنس أصله) فيرجح على قياس ليس كذلك لأن الجنس بالجنس أشبه فقياسنا ما دون

(قوله والدليل الموافق) هذا هو النوع الرابع وهو الترجيح بحسب الأمور الخارجية كما مرت الاشارة اليه بالهامش (قوله والاجماع على النص) هذا هو النوع الخامس وهو الترجيح بالاجماعات كما مرت الاشارة اليه أيضا (قوله ويرجح القياس) هذا هو النوع السادس وهو الترجيح بالأقيسة كما مرت الاشارة اليه آنفا

فالكراهة فالندب فالاباحة في الاصح في بعضها والمعقول معناه وكذا نافي العقوبة والوضعي على التكليفي في الاصح والموافق دليلا آخر وكذا مرسلا أو صحابيا أو أهل المدينة أو الاكثر في الاصح ويرجح موافق زيد في الفرائض فمعاذ فعلي ومعاذ في أحكام غير الفرائض فعلي والاجماع على النص واجماع السابقين واجماع الكل على ما خالف فيه العوام والمنقرض عصره على غيره وكذا ما لم يسبق بخلاف في الاصح والاصح تساوي المتواترين من كتاب وسنة ويرجح القياس بقوة دليل حكم الاصل وكونه على سنن القياس أي فرعه من جنس أصله .

أرش الموضحة على أرشها حتى تحمله العاقلة مقدم على قياس الحنفية له على غرامات الأموال حتى لا تتحمله (وكذا) ترجح علة (ذات أصلين) مثلا بأن علل بها (على ذات أصل) في الأصح وقيل لا كالخلاف في الترجيح بكثرة الأدلة مثاله وجوب الضمان بيد المستام علل بأنه أخذ العين لغرضه بلا استحقاق كما علل به وجوب الضمان بيد الغاصب وبيد المستعير وعلله الحنفية بأنه أخذها ليتملكها ولم يعلل به نظير ذلك (و) كذا ترجح علة (ذاتية) للمحل كالطعم والاسكار (على) علة (حكمية) كالحرمة والنجاسة في الأصح لأن الذاتية ألزم وقيل عكسه لأن الحكم بالحكم أشبه (و) كذا (مركبها أقل أوصافا في الاصح) لان القليلة أسلم وقيل عكسه لان الكثيرة أكثر شبها (و) ترجح (المقتضية احتياطا في فرض) لانها أنسب به مما لا تقتضيه وذكر الفرض لانه محل الاحتياط اذ لا يحتاط في الندب وان احتيط به كما مر هذا مع أن الاحتياط قد يجري في غير الفرض كما اذا شك هل غسل وجهه في الوضوء ثلاثا أو ثنتين فانه يسن له غسلة أخرى وان احتمل كونها رابعة احتياطا (وعامة الاصل) بأن توجد في جميع جزئياته لانها أكثر فائدة مما لا تعم كالطعم الذي هو علة عندنا في باب الربا فانه موجود في البر مثلا قليله وكثيره بخلاف القوت الذي هو علة عند الحنفية فلا يوجد في قليله فجوزوا بيع الحفنة منه بالحفنتين (و) ترجح العلة (المتفق على تعليل أصلها) المأخوذة منه لضعف مقابلها بالخلاف فيه (و) العلة (الموافقة لاصول) شرعية (على الموافقة لواحد) لان الاولى أقوى بكثرة ما يشهد لها (وكذا) ترجح العلة (الموافقة لعلة أخرى) في الاصح وقيل لا كالخلاف في الترجيح بكثرة الادلة والترجيح من زيادتي (وما) أي وكذا القياس الذي (ثبتت علته باجماع فنص قطعيين فظنيين) أي باجماع قطعي فنص قطعي فاجماع ظني فنص ظني (في الاصح) لان النص يقبل النسخ بخلاف الاجماع وقيل عكسه لان النص أصل للاجماع لان حجيته انما ثبتت به (فايماء فسبر فمناسبة فشبه فدوران وقيل دوران فمناسبة) وما قبلها وما بعدها كما مر فكل من المعطوفات دون ما قبله ورجحان كل من الايماء والمناسبة على ما يليه ظاهر من تعاريفها السابقة ورجحان السبر على المناسبة بما فيه من إبطال ما لا يصلح للعلية والشبه على الدوران بقربه من المناسبة ومن رجح الدوران عليهما قال لانه يفيد اطراد العلة وانعكاسها بخلاف المناسبة ورجحان الدوران أو الشبه على بقية المسالك يؤخذ من تعاريفها وما ذكر هنا يغني عما صرح به الاصل من الترجيح بالقطع بالعلة أو الظن الاغلب ويكون مسلكها أقوى (و) يرجح (قياس المعنى على) قياس (الدلالة) لاشتمال الاول على المعنى المناسب والثاني على لازمه أو أثره أو حكمه كما علم ذلك في مبحث الطرد وفي خاتمة القياس (وكذا) يرجح (غير المركب عليه) أي على المركب (في الاصح ان قبل) أي المركب لضعفه بالخلاف في قبوله المذكور في مبحث حكم الاصل وقيل عكسه لقوة المركب باتفاق الخصمين على حكم الاصل فيه (و) يرجح (الوصف الحقيقي فالعرفي فالشرعي) لان الحقيقي لا يتوقف على شيء بخلاف العرفي والعرفي متفق عليه بخلاف الشرعي كما مر (الوجودي) مما ذكر فالعدمي قطعا (البسيط) منه (فالمركب في الاصح) لضعف العدمي والمركب بالخلاف فيهما وقيل المركب فالبسيط وقيل هما سواء وذكر

وكذا ذات أصلين على ذات أصل وذاتية على حكمية وكونها أقل أوصافا في الاصح والمقتضية احتياطا في فرض وعامة الاصل والمتفق على تعليل أصلها والموافقة لاصول على الموافقة لواحد وكذا الموافقة لعلة أخرى وما ثبتت عليه باجماع فنص قطعيين فظنيين في الاصح فايماء فسبر فمناسبة فشبه فدوران وقيل دوران فمناسبة وقياس المعنى على الدلالة وكذا غير المركب عليه في الاصل ان قبل والوصف الحقيقي فالعرفي فالشرعي الوجودي فالعدمي قطعا البسيط فالمركب في الاصح

اه شيخنا (قوله وكذا ذات أصلين) هذا هو النوع السابع وهو الترجيح في العلل كما تقدم اه (قوله وما أي وكذا القياس الخ) كان المناسب تقديم هذا على قوله وكذا ذات أصلين لانه من ترجيح الاقيسة وما قبله من ترجيح العلل ولعله يمنع ذلك بناء منه على دخول ترجيح العلل في ترجيح الاقيسة أو أن المقصود من ذلك ترجيح العلة فليتأمل اه شيخنا (قوله ويرجح الوصف الحقيقي الخ) هذا هو ترجيح العلل باعتبار أنواعها الخاصة وهو من جملة النوع السابع المتقدم

الخلاف

الخلاف من زيادتي (والباعثة على الأمارة) لظهور مناسبة الباعثة و(المطردة المنعكسة) على المطردة فقط لضعف الثانية بالخلاف فيها (فالمطردة) فقط (على المنعكسة) فقط لان ضعف الثانية بعدم الاطراد أشد من ضعف الأولى بعدم الانعكاس (وكذا) ترجح (المتعدية) على القاصرة في الأصح لأنها أفيد بالالحاق بها وقيل عكسه لان الخطأ في القاصرة أقل وقيل هما سواء لتساويهما فيما ينفردان به من الالحاق في المتعدية وعدمه في القاصرة (و) كذا يرجح (الأكثر فروعا) من المتعديتين على الأقل فروعا (في الأصح) وقيل عكسه كما في المتعدية والقاصرة ولا يأتي التساوي هنا لانتفاء علته وذكر الترجيح في المسئلتين من زيادتي (و) يرجح (من الحدود السمعية) أي الشرعية (الأعرف على الأخفى) منها لان الأول أفضى إلى مقصود التعريف من الثاني (والذاتي على العرضي) لان التعريف بالأول يفيد كنه الحقيقة بخلاف الثاني (والصريح) من اللفظ على غيره بتجوز أو اشتراك لتطرق الخلل إلى التعريف بالثاني (وكذا) يرجح (الأعم) على الأخص مطلقا (في الأصح) لان التعريف بالأعم أفيد لكثرة المسمى فيه وقيل عكسه أخذا بالمحقق في المحدود وذكر الخلاف من زيادتي أما الأعم والأخص من وجه فالظاهر فيهما التساوي (و) يرجح (موافق نقل السمع واللغة) لان التعريف بما يخالفهما انما يكون لنقل عنهما والأصل عدمه (و) يرجح (ما) أي الحد الذي (طريق اكتسابه أرجح) من طريق اكتساب حد آخر لان الظن بصحته أقوى منه بصحة الآخر إذ الحدود السمعية مأخوذة من النقل وطرق النقل تقبل القوة والضعف (والمرجحات لا تنحصر) فيما ذكر هنا (ومثارها غلبة الظن) أي قوته وسبق كثير منها فمنه تقديم بعض مفاهيم المخالفة على بعض وبعض ما يخل بالفهم على بعض كالمجاز على الاشتراك وتقديم المعنى الشرعي على العرفي والعرفي على اللغوي في خطاب الشارع ومن غيره أرجحية ما يرجح به من التقديم بالتزكية بالحكم بشهادة الراوي على التزكية بالعمل بروايته وتقديم من علم أنه عمل برواية نفسه على من علم أنه لم يعمل أو لم يعلم أنه عمل.

(الكتاب السابع في الاجتهاد) المراد عند الاطلاق أعني الاجتهاد في الفروع (وما معه) من التقليد وأدب الفتيا وعلم الكلام المفتتح بمسئلة التقليد في أصول الدين المختتم بما يناسبه من خاتمة التصوف (الاجتهاد) لغة افتعال من الجهد بالفتح والضم وهو الطاقة والمشقة واصطلاحا (استفراغ الفقيه الوسع) بأن يبذل تمام طاقته في نظره في الأدلة (لتحصيل الظن بالحكم) أي من حيث إنه فقيه فلا حاجة إلى قول ابن الحاجب شرعي فخرج استفراغ غير الفقيه واستفراغ الفقيه لتحصيل قطع بحكم عقلي والفقيه في الحد بمعنى المتهيء للفقه مجازا شائعا وبكون تابعا لحصول الفقه حقيقة ولذا قلت كالأصل (والمجتهد الفقيه) كما قالوا الفقيه المجتهد لان ما صدقهما واحد (وهو) أي المجتهد أو الفقيه الصادق به (البالغ) لان غيره لم يكمل عقله حتى يعتبر قوله (العاقل) لان غيره لا تمييز له يهتدي به لما يقوله حتى يعتبر (أي ذو ملكة) أي هيئة راسخة في النفس (يدرك بها المعلوم) أي ما من شأنه أن يعلم (فالعقل) هو هذه (الملكة في الأصح) وقيل هو نفس العلم أي الادراك ضروريا كان أو نظريا وقيل هو العلم الضروري فقط وبعضهم عبر ببعض العلوم الضرورية وهو الأولى لئلا يلزم أن من فقد العلم بمدرك لعدم الادراك غير عاقل (فقيه النفس) أي شديد الفهم بالطبع لمقاصد الكلام لان غيره لا يتأتى منه الاستنباط المقصود بالاجتهاد (وان أنكر القياس) فلا يخرج بانكاره عن فقاهة النفس وقيل يخرج فلا يعتبر قوله وقيل لا يخرج الا الجلي فيخرج بانكاره لظهور جموده (العارف بالدليل العقلي) أي البراءة الأصلية والتكليف به في الحجية كما مر أن استصحاب

(قوله ويرجح من الحدود السمعية الخ) هذا هو النوع الثامن وهو الترجيح في الحدود كما تقدم

والباعثة على الأمارة المطردة المنعكسة فالمطردة على المنعكسة وكذا المتعدية والأكثر فروعا في الأصح ومن الحدود السمعية الأعرف على الأخفى والذاتي على العرضي والصريح وكذا الأعم في الأصح وموافق نقل السمع واللغة وما طريق اكتسابه أرجح والمرجحات لا تنحصر ومثارها غلبة الظن.

(الكتاب السابع في الاجتهاد وما معه)

الاجتهاد استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل الظن بالحكم والمجتهد الفقيه وهو البالغ العاقل أي ذو ملكة يدرك بها المعلوم فالعقل الملكة في الأصح فقيه النفس وان أنكر القياس العارف بالدليل العقلي

العدم الأصلي حجة فيتمسك به الى أن يصرف عنه دليل شرعي (ذو الدرجة الوسطى عربية) من لغة ونحو
وصرف ومعان وبيان وإن كان أقسام العربية أكثر من ذلك كما بينتها في حاشية المطول أعانني الله على
اكمالها (وأصولا) للفقه (ومتعلقا للأحكام) بفتح اللام أي ما تتعلق هي به بدلالته عليها (من كتاب
وسنة وإن لم يحفظ) أي المتوسط في هذه العلوم (متونها) وذلك ليتأتى له الاستنباط المقصود بالاجتهاد
أما علمه بآيات الأحكام وأخبارها أي مواقعها وإن لم يحفظها فلأنها المستنبط منه وأما علمه بالأصول فلأنه
يعرف به كيفية الاستنباط وغيرها مما يحتاج اليه فيه وأما علمه بالباقي فلأنه لا يفهم المراد من المستنبط منه الا به
لأنه عربي بليغ وبالغ التقي السبكي فلم يكتف بالتوسط في تلك العلوم حيث قال كما نقله الأصل عنه المجتهد من
هذه العلوم ملكة له وأحاط بمعظم قواعد الشرع ومارسها بحيث اكتسب قوة يفهم بها مقصود الشارع
(و يعتبر للاجتهاد) لا ليكون صفة للمجتهد (كونه خبيرا بمواقع الاجماع) والا فقد يخرقه بمخالفته
وخرقه حرام كما مر لا عبرة به ولا يشترط حفظ مواقعه بل يكفي أن يعرف أن ما استنبطه ليس مخالفا للاجماع
بأن يعلم موافقته لعالم أو يظن أن واقعته حادثة لم يسبق فيها لأحد من العلماء كلام (والناسخ والمنسوخ)
لتقدم الأول على الثاني لأنه اذا لم يكن خبيرا بهما قد يعكس (وأسباب النزول) اذ الخبرة بها ترشد الى فهم
المراد (والمتواتر والآحاد) لتقدم الأول على الثاني لأنه اذا لم يكن خبيرا بهما قد يعكس وتعبيري بذلك
أولى من قوله وشرط المتواتر والآحاد كما بينته في الحاشية (والصحيح وغيره) من حسن وضعيف ليقدم
كلا من الأولين على ما بعده لأنه اذا لم يكن خبيرا بذلك قد يعكس (وحال الرواة) في القبول والرد ليقدم
المقبول على المردود مطلقا والأكبر والأعلم من الصحابة على غيرهما في متعارضين لأنه اذا لم يكن خبيرا
بذلك قد يعكس (ويكفي) في الخبرة بحال الرواة (في زمننا الرجوع لأئمة ذلك) من المحدثين كالامام
أحمد والبخاري ومسلم فيعتمد عليهم في التعديل والتجريح لتعذرهما في زمننا الا بواسطة وهم أولى من
غيرهم والمراد بخبرته بالمذكورات خبرته بها في الواقعة المجتهد فيها لا في جميع الوقائع (ولا يعتبر) لا في
الاجتهاد ولا في المجتهد (علم الكلام) لامكان استنباط من يجزم بعقيدة الاسلام تقليدا كما يعلم مما سيأتي
(و) لا (تفاريع الفقه) لأنها انما تمكن بعد الاجتهاد فكيف تعتبر فيه (و) لا (الذكورة والحرية)
لجواز أن يكون للنساء قوة الاجتهاد وان كن ناقصات عقل وكذا العبيد بأن ينظروا حال التفرغ من خدمة
السادة (وكذا العدالة) لا تعتبر فيه (في الأصح) لجواز أن يكون للفاسق قوة الاجتهاد وقيل يعتبر
ليعتمد على قوله وتعقب بأنه لا تخالف بين القولين اذ اعتبار العدالة لاعتماد قوله لا ينافي عدم اعتبارها للاجتهاده
اذ الفاسق يعمل باجتهاد نفسه وان لم يعتمد قوله اتفاقا ويجاب بأنها اعتبرت بالنسبة لغيره أما المفتي فيعتبر
فيه العدالة لأنه أخص فشرطه أغلظ (وليبحث عن المعارض) كالمخصص والمقيد والناسخ والقرينة
الصارفة للفظ عن ظاهره ليسلم ما يستنبطه من تطرق الخدش اليه لو لم يبحث وهذا أولى لا واجب ليوافق
ما مر من أنه يتمسك بالعام قبل البحث عن المخصص على الأصح ومن أنه يجب اعتقاد الوجوب بصيغة افعل
قبل البحث عما يصرفها عنه وزعم الزركشي ومن تبعه أنه واجب وأنه لا يخالف ما مر لان ذاك في
جواز التمسك بالظاهر المجرد عن القرائن والكلام هنا في اشتراط معرفة المعارض بعد ثبوته عنده
بقرينة (ودونه) أي دون المجتهد المتقدم وهو المجتهد المطلق (مجتهد المذهب وهو المتمكن من تخريج
الوجوه) التي يبديها (على نصوص امامه) في المسائل (ودونه) أي دون مجتهد المذهب (مجتهد
الفتيا وهو المتبحر) في مذهب امامه (المتمكن من ترجيح قول) له (على آخر) أطلقهما
(والأصح جواز تجزي الاجتهاد) بأن يحصل لبعض الناس قوة الاجتهاد (في بعض الأبواب)
كالفرائض بأن يعلم أدلته وينظر فيها وقيل يمتنع لاحتمال أن يكون فيما لم يعلمه من الأدلة

ذو الدرجة الوسطى عربية
وأصولا ومتعلقا للاحكام
من كتاب وسنة وان
لم يحفظ متونا لها ويعتبر
للاجتهاد كونه خبيرا
بمواقع الاجماع والناسخ
والمنسوخ وأسباب النزول
والمتواتر والآحاد والصحيح
وغيره وحال الرواة ويكفي
في زمننا الرجوع لأئمة ذلك
ولا يعتبر علم الكلام
وتفاريع الفقه والذكورة
والحرية وكذا العدالة في
الأصح وليبحث عن
المعارض ودونه مجتهد
المذهب وهو المتمكن من
تخريج الوجوه على نصوص
إمامه ودونه مجتهد الفتيا
وهو المتبحر المتمكن من
ترجيح قول على آخر
والأصح جواز تجزي
الاجتهاد في بعض الابواب

معارض

معارض لما علمه بخلاف من أحاط بالكل ونظر فيه ورد بأن هذا الاحتمال فيه بعد (و) الأصح (جواز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وسلم ووقوعه) لقوله تعالى «ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الارض - عفا الله عنك لم أذنت لهم» عوتب على استبقاء أسرى بدر بالفداء وعلى الإذن لمن ظهر نفاقهم في التخلف عن غزوة تبوك والعتاب لا يكون فيما صدر عن وحي فيكون عن اجتهاد وقيل غير جائز له لقدرته على اليقين بالتلقي من الوحي بأن ينتظره ورد بأن انزال الوحي ليس في قدرته وقيل جائز له وواقع في الآراء والحروب دون غيرهما جمعا بين الأدلة السابقة (و) الأصح (أن اجتهاده) صلى الله عليه وسلم (لا يخطئ) تنزيها لمنصب النبوة عن الخطأ في الاجتهاد وقيل قد يخطئ لكن ينبه عليه سريعا لما مر في الآيتين ويجاب بأن التنبيه فيهما ليس على خطأ بل على ترك الأولى إذ ذاك (و) الأصح (أن الاجتهاد جائز في عصره) صلى الله عليه وسلم وقيل لا للقدرة على اليقين في الحكم بتلقيه منه صلى الله عليه وسلم ورد بأنه لو كان عنده وحي في ذلك لبلغه للناس وقيل جائز باذنه وقيل جائز للبعيد عنه دون القريب لسهولة مراجعته وقيل جائز للولاة حفظا لمنصبهم عن استنقاص الرعية لهم لو لم يجز لهم بأن راجعوا النبي صلى الله عليه وسلم فيما وقع لهم بخلاف غيرهم (و) الأصح على الجواز (أنه وقع) لانه صلى الله عليه وسلم حكم سعد بن معاذ في بني قريظة فقال تقتل مقاتلتهم وتسبى ذريتهم فقال صلى الله عليه وسلم لقد حكمت بحكم الله رواه الشيخان وقيل لم يقع للحاضر في قطره صلى الله عليه وسلم بخلاف غيره وقيل بالوقف عن القول بالوقوع وعدمه

﴿مسئلة: المصيب﴾ من المختلفين (في العقليات واحد) وهو من صادف الحق فيها لتعينه في الواقع كحدوث العالم ووجود الباري وصفاته وبعثة الرسل (والمخطئ) فيها (آثم) اجماعا ولانه لم يصادف الحق فيها (بل كافر) أيضا (إن نفي الاسلام) كله أو بعضه كنافي بعثة محمد صلى الله عليه وسلم فالقول بأن كل مجتهد في العقليات مصيب أو ان المخطئ غير آثم خارق للاجماع والتصريح باعتماد تأثيم المخطئ في غير نفي الاسلام من زيادتي (والمصيب في نقليات فيها قاطع) من نص أو اجماع واختلف فيها لعدم الوقوف عليه (واحد قطعا وقيل على الخلاف الآتي) فيما لا قاطع فيها (و) الأصح (أنه) أي المصيب في النقليات (ولا قاطع فيها (واحد) وقيل كل مجتهد فيها مصيب (و) الأصح (أن لله فيها حكما معينا قبل الاجتهاد) وقيل حكم الله تعالى تابع لظن المجتهد فما ظنه فيها من الحكم فهو حكم الله في حقه وحق مقلده وقيل فيها شيء لو حكم الله فيها لم يحكم الا بذلك الشيء قيل وهذا حكم على الغيب ورد بما عبر عن هذا اذا لم يصادف المجتهد ذلك الشيء بانه أصاب فيه اجتهادا وابتداء وأخطأ فيه حكما وانتهاء (و) الأصح (أن عليه) أي الحكم (أمارة) أي دليلا ظنيا وقيل عليه دليل قطعي وقيل لا، ولا بل هو كدفين يصادفه من يشاء الله (و) الأصح (أنه) أي المجتهد (مكلف باصابته) أي الحكم لامكانها وقيل لا لغموضه (وأن المخطئ) في النقليات بقسميها (لا يأثم بل يؤجر) لبذله وسعه في طلبه وقيل يأثم لعدم اصابته المكلف بها وذكر الاجر في القسم الاول من زيادتي ويدل لذلك في القسمين خبر اذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وان أخطأ فله أجر واحد (ومتى قصر مجتهد) في اجتهاده (أثم) لتقصيره بتركه الواجب عليه من بذله وسعه فيه.

﴿مسئلة: لا ينقض الحكم في الاجتهاديات﴾ لا من الحاكم به ولا من غيره اذ لو جاز نقضه لجاز نقض النقض وهلم فيفوت مصلحة نصب الحاكم من فصل الخصومات (فإن خالف) الحكم (نصا أو اجماعا أو قياسا جليا) نقض لمخالفته الدليل المذكور (أو حكم) حاكم (بخلاف اجتهاده) بأن قلد غيره نقض لمخالفته اجتهاده وامتناع تقليده فيما اجتهد فيه (أو) حكم حاكم (بخلاف نص امامه ولم يقلد غيره) من الأئمة (أو) قلده و(لم يجز) لمقلد امام تقليد غيره وسيأتي بيان ذلك (نقض) حكمه لمخالفته

وجواز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وسلم ووقوعه وأن اجتهاده لا يخطئ وأن الاجتهاد جائز في عصره وأنه وقع.

﴿مسئلة﴾

المصيب في العقليات واحد والمخطئ آثم بل كافران نفى الاسلام والمصيب في نقليات فيها قاطع واحد قطعا وقيل على الخلاف الآتي والأصح أنه ولا قاطع واحد وأن لله فيها حكما معينا قبل الاجتهاد وأن عليه أمارة وأنه مكلف باصابته وأن المخطئ لا يأثم بل يؤجر ومتى قصر مجتهد أثم

﴿مسئلة﴾

لا ينقض الحكم في الاجتهاديات فان خالف نصا أو اجماعا أو قياسا جليا أو حكم بخلاف اجتهاده أو بخلاف نص امامه ولم يقلد غيره أو لم يجز نقض

نص امامه الذي هو في حقه لالتزامه تقليده كالدليل في حق المجتهد فان قلد في حكمه غير امامه وجاز له تقليده لم ينقض حكمه لانه لعدالته إنما حكم به لرجحانه عنده ونقض الحكم مجاز عن اظهار بطلانه إذ لا حكم في الحقيقة حتى ينقض (ولو نكح) امرأة (بغير ولي) باجتهاد منه أو من مقلده يصحح نكاحه (ثم تغير اجتهاده أو اجتهاد مقلده) الى بطلانه (فالأصح تحريمها) عليه لظنه أو ظن امامه حينئذ البطلان وقيل لا تحرم اذا حكم حاكم بالصحة لئلا يؤدي الى نقض الحكم بالاجتهاد وهو ممتنع ورد بانه يمتنع اذا نقض من أصله وليس مرادا هنا (ومن تغير في اجتهاده) بعد افتائه (أعلم) وجوبا (المستفتي) بتغيره (ليكف) عن العمل ان لم يكن عمل (ولا ينقض معموله) ان عمل لان الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد لما مر (ولا يضمن) المجتهد (المتلف) بافتائه باتلافه (ان تغير) اجتهاده الى عدم اتلافه (لا لقاطع) لانه معذور بخلافه اذا تغير لقاطع كنص قاطع فانه ينقض معموله ويضمن متلفه المفتي لتقصيره .

(مسئلة : المختار أنه يجوز أن يقال من قبل الله تعالى) (لنبي أو عالم) على لسان نبي (احكم بما تشاء) في الوقائع من غير دليل (فهو حق) أي موافق لحكمي بأن يلهمه إياه اذ لا مانع من هذا الجواز (ويكون) أي هذا القول (مدركا شرعيا ويسمي التفويض) لدلالته عليه وقيل لا يجوز ذلك مطلقا وقيل يجوز للنبي دون العالم لأن رتبته لا تبلغ أن يقال له ذلك والمختار بعد جوازه (أنه لم يقع) وقيل وقع لخبر الصحيحين لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة أي لأوجبته عليهم . قلنا هذا لا يدل على المدعي لجواز أن يكون خير فيه أي خير في ايجاب السواك وعدمه أو يكون ذلك القول بوحي لا من تلقاء نفسه (وأنه يجوز تعليق الامر باختيار المأمور) نحو افعل كذا ان شئت أي فعله وقيل لا يجوز لما بين طلب الفعل والتخيير فيه من التنافي . قلنا لا تنافي اذ التخيير قرينة على أن الطلب غير جازم والترجيح في هذا من زيادتي .

(مسئلة : التقليد أخذ قول الغير) بمعنى الرأي والاعتقاد الدال عليهما القول اللفظي أو الفعل أو التقرير (من غير معرفة دليله) فخرج أخذ قول لا يختص بالغير كالمعلوم من الدين بالضرورة وأخذ قول الغير مع معرفة دليله فليس بتقليد بل هو اجتهاد وافق اجتهاد القائل لان معرفة الدليل من الوجه الذي باعتباره يفيد الحكم لا يكون الا للمجتهد وعرف ابن الحاجب وغيره التقليد بالعمل بقول الغير من غير حجة وقد بينت التفاوت بين التعريفين في الحاشية ومع ذلك فلا مشاحة في الاصطلاح (ويلزم غير المجتهد) المطلق عاميا كان أو غيره أي يلزمه بقيد زدته بقولي (في غير العقائد) التقليد للمجتهد (في الأصح) لآية «فاسألوا أهل الذكر» وقيل يلزمه بشرط أن يتبين له صحة اجتهاد المجتهد بأن يتبين له مستنده ليسلم من لزوم اتباعه في الخطأ الجائز عليه وقيل لا يجوز في القواطع وقيل لا يجوز للعالم أن يقلد لان له صلاحية أخذ الحكم من الدليل بخلاف العامي أما التقليد في العقائد فيمتنع على المختار وان صح مع الجزم كما سيأتي وقضية كلام الاصل هنا لزومه فيها أيضا (ويحرم) أي التقليد (على ظان الحكم باجتهاده) لمخالفته به وجوب اتباع اجتهاده (وكذا) يحرم (على المجتهد) أي من هو بصفات الاجتهاد التقليد فيما يقع له (في الأصح) لتمكنه من الاجتهاد فيه الذي هو أصل للتقليد ولا يجوز العدول عن الاصل الممكن الى بدله كما في الوضوء والتيمم وقيل يجوز له التقليد فيه لعدم علمه به الآن وقيل يجوز للقاضي لحاجته الى فصل الخصومة المطلوب نجازه بخلاف غيره وقيل يجوز تقليد من هو أعلم منه وقيل يجوز عند ضيق الوقت لما يسأل عنه وقيل يجوز له فيما يخصه دون ما يفتي به غيره .

(مسئلة : الأصح أنه لو تكررت واقعة للمجتهد لم يذكر الدليل) الاول (وجب تجديد النظر) فيه ، سواء تجدد له ما يقتضي الرجوع عما ظنه فيها أم لا إذ لو أخذ بالاول من غير نظر لكان آخذا بشيء من غير

ولو نكح بغير ولي ثم تغير اجتهاده أو اجتهاد مقلده فالأصح تحريمها ومن تغير في اجتهاده أعلم المستفتي ليكف ولا ينقض معموله ولا يضمن المتلف ان تغير لا لقاطع .

(مسئلة)

المختار أنه يجوز أن يقال لنبي أو عالم احكم بما تشاء فهو حق ويكون مدركا شرعيا ويسمى التفويض وأنه لم يقع وأنه يجوز تعليق الأمر باختيار المأمور .

(مسئلة)

التقليد أخذ قول الغير من غير معرفة دليله ويلزم غير المجتهد في غير العقائد في الأصح ويحرم على ظان الحكم باجتهاده وكذا على المجتهد في الأصح .

(مسئلة)

الأصح أنه لو تكررت الواقعة للمجتهد ولم يذكر الدليل وجب تجديد النظر

دليل بدل له والدليل الأول لعدم تذكره لا ثقة ببقاء الظن منه وقيل لا يجب تجديده بناءً على قوة الظن السابق فيعمل به لأن الأصل عدم رجحان غيره أما إذا كان ذاكراً للدليل فلا يجب تجديد النظر إذ لا حاجة إليه (أو) أي والأصح أنه لو تكررت واقعة (لعامي استفتى عالما) فيها (وجب إعادة الاستفتاء) لمن أفتاه (ولو كان) العالم (مقلد ميت) بناءً على جواز تقليد الميت وإفتاء المقلد كما سيأتي إذ لو أخذ بجواب السؤال الأول من غير إعادة لكان آخذاً بشيء من غير دليل وهو في حقه قول المفتي وقوله الأول لا ثقة ببقائه عليه لاحتمال مخالفته له باطلاعه على ما يخالفه من دليل إن كان مجتهداً ونص لإمامه إن كان مقلداً وقيل لا يجب وذكر الخلاف في الصورتين من زيادتي وقول الأصل في الشق الأول من الأولى قطعاً أي عند أصحابنا لا عند الأصوليين ومحل الخلاف في الثانية إذا عرف أن الجواب عن رأي أو قياس أو شك والمفتي حي فإن عرف أنه عن نص أو إجماع أو مات المفتي فلا حاجة للسؤال ثانياً كما جزم به الرافعي والنووي

(مسئلة: المختار جواز تقليد المفضول (لمعتقده غير مفضول) من المجتهدين بأن اعتقده أفضل من غيره أو مساوياً له بخلاف من اعتقده مفضولاً عملاً باعتقاده وجمعاً بين الدليلين الآتيين وقيل يجوز مطلقاً ورجحه ابن الحاجب لوقوعه في زمن الصحابة وغيرهم مشتهراً متكرراً من غير إنكار وقيل لا يجوز مطلقاً لأن أقوال المجتهدين في حق المقلد كالأدلة في حق المجتهد فكما يجب الأخذ بالراجح من الأدلة يجب الأخذ بالراجح من الأقوال والراجح منها قول الفاضل وإذا جاز تقليد المفضول لمن ذكر (فلا يجب البحث عن الأرجح) من المجتهدين لعدم تعينه بخلاف من لم يجوز مطلقاً وبما ذكر علم ما صرح به الأصل من أن العامي إذا اعتقد رجحان واحد منهم تعين لأن يقلده وإن كان مرجوحاً في الواقع عملاً باعتقاده (و) المختار (أن الراجح علماً) في الاعتقاد (فوق الراجح ورعاً) فيه لأن لزيادة العلم تأثيراً في الاجتهاد بخلاف زيادة الورع وقيل العكس لأن لزيادة الورع تأثيراً في التثبت في الاجتهاد وغيره بخلاف زيادة العلم ويحتمل التساوي لأن لكل مرجحاً (و) المختار جواز (تقليد الميت) لبقاء قوله كما قال الشافعي رضي الله عنه المذاهب لا تموت بموت أربابها وقيل لا يجوز لأنه لا بقاء لقول الميت بدليل انعقاد الإجماع بعد موت المخالف وعورض بحجية الإجماع بعد موت المجمعين وقيل يجوز إن فقد الحي للحاجة بخلاف ما إذا لم يفقد (و) المختار جواز (استفتاء من عرفت أهليته) للإفتاء باشتهاره بالعلم والعدالة (أو ظنت) باشتهاره والناس مستفتون له (ولو) كان (قاضياً) وقيل القاضي لا يفتي في المعاملات للاستغناء بقضائه فيها عن الإفتاء (فإن جهلت) أهليته علماً أو عدالة (فالمختار الاكتفاء باستفاضة علمه وبظهور عدالته) وقيل يجب البحث عنهما بأن يسأل الناس عنهما وعليه فالأصح الاكتفاء بخبر الواحد عنهما وقيل لا بد من اثنين وما اخترته من الاكتفاء باستفاضة علمه هو ما نقله في الروضة عن الأصحاب خلاف ما صححه الأصل من وجوب البحث عنه (وللعامي سؤاله) أي المفتي (عن مأخذه) فيما أفتاه به (استرشاداً) أي طلباً لإرشاد نفسه بأن يذعن للقبول ببيان المأخذ لا تعنتاً (ثم عليه) أي المفتي ندباً لا وجوباً (بيانه) أي المأخذ لسائله المذكور تحصيلاً لإرشاده (إن لم يخف) عليه فإن خفي عليه بحيث يقصر فهمه عنه فلا يبينه له صوناً لنفسه عن التعب فيما لا يفيد ويعتذر له بخفاء ذلك عليه

(مسئلة: الأصح أنه يجوز لمقلد قادر على الترجيح) وهو مجتهد الفتوى (الإفتاء بمذهب إمامه) مطلقاً لوقوع ذلك في الأعصار متكرراً شائعاً من غير إنكار بخلاف غيره فقد أنكر عليه وقيل لا يجوز له لانتفاء وصف الاجتهاد المطلق والتمكن من تخريج الوجوه على نصوص إمامه عنه وقيل يجوز له عند عدم المجتهد المطلق والمتمكن مما ذكر للحاجة إليه بخلاف ما إذا وجدا أو أحدهما وقيل يجوز للمقلد وإن لم يكن قادراً على الترجيح لأنه ناقل لما يفتي به عن إمامه وإن لم يصرح بنقله عنه وهذا هو الواقع في الأعصار

أو لعامي استفتى عالما وجب إعادة الاستفتاء ولو كان مقلد ميت.

﴿ مسئلة ﴾

المختار جواز تقليد المفضول لمعتقده غير مفضول فلا يجب البحث عن الأرجح وأن الراجح علما فوق الراجح ورعا وتقليدا لميت واستفتاء من عرفت أهليته أو ظنت ولو قاضيا فإن جهلت فالمختار الاكتفاء باستفاضة علمه وبظهور عدالته وللعامي سؤاله عن مأخذه استرشادا ثم عليه بيانه إن لم يخف

﴿ مسئلة ﴾

الأصح أنه يجوز لمقلد قادر على الترجيح الإفتاء بمذهب إمامه.

المتأخرة أي القادر على التخريج وهو مجتهد المذهب فيجوز له الافتاء قطعاً كما ذكره الزركشي والبرماوي وغيرهما تبعاً للمصنف في شرح المختصر وهو المتجه خلافاً لما اقتضاه كلام الآمدي من أن الخلاف في مجتهد المذهب إذ قضية ذلك عدم جواز الافتاء لمجتهد الفتوى وهو بعيد جداً مخالف لما أفاده النووي في مجموعه (و) الاصح (أنه يجوز خلو الزمان عن مجتهد) بأن لا يبقى فيه مجتهد وقيل لا يجوز مطلقاً وقيل يجوز ان تداعى الزمان بتزلزل القواعد بأن أتت أشراط الساعة الكبرى كطلوع الشمس من مغربها (و) الاصح بعد جوازه (أنه يقع) لخبر الصحيحين ان الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالاً فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا وفي خبر مسلم ان بين يدي الساعة أياماً يرفع فيها العلم وينزل فيها الجهل ونحوه خبر البخاري ان من أشراط الساعة أن يرفع العلم أي بقبض أهله ويثبت الجهل وقيل لا يقع لخبر الصحيحين أيضاً بطرق لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى يأتي أمر الله أي الساعة كما صرح بها في بعض الطرق قال البخاري وهم أهل العلم . وأجيب بأن المراد بالساعة في هذا ما قرب منها جمعاً بين الأدلة والترجيح من زيادتي وعبارة الاصل والمختار لم يثبت وقوعه وهو متردد بين الوقوع وعدمه (و) الاصح (أنه لو أفتى مجتهد عامياً في حادثة فله) أي العامي (الرجوع عنه فيها ان لم يعمل) بقوله فيها (وثم مفت آخر) وقيل يلزمه العمل به بمجرد الافتاء فليس له الرجوع الى غيره وقيل يلزمه العمل به بالشروع في العمل به بخلاف ما اذا لم يشرع وقيل يلزمه العمل به ان التزمه وقيل يلزمه العمل به ان وقع في نفسه صحته وخرج بقولي فيها غيرها فله الرجوع عنه فيه مطلقاً وقيل لا لأنه بسؤال المجتهد وقبول قوله التزم مذهبه وقيل يجوز في عصر الصحابة والتابعين لا في العصر الذي استقرت فيه المذاهب وبقولي ان لم يعمل ما اذا عمل فليس له الرجوع جزماً وبقولي وثم مفت آخر ما لو لم يكن ثم مفت آخر فليس له الرجوع والتصريح في هذه بالترجيح بقيده الأخير من زيادتي (و) الاصح (أنه يلزم المقلد) عامياً كان أو غيره (التزام مذهب معين) من مذاهب المجتهدين (يعتقده أرجح) من غيره (أو مساوياً) له وان كان في الواقع مرجوحاً على المختار السابق (و) لكن (الاولى) في المساوي (السعي في اعتقاده أرجح) ليحسن اختياره على غيره وقيل لا يلزمه التزامه فله أن يأخذ فيما يقع له بما شاء من المذاهب قال النووي هذا كلام الاصحاب والذي يقتضيه الدليل القول بالثاني (و) الاصح بعد لزوم التزام مذهب معين للمقلد (أن له الخروج عنه) فيما لم يعمل به لأن التزام ما لا يلزم غير ملزم وقيل لا يجوز لأنه التزمه وان لم يلزم التزامه وقيل لا يجوز في بعض المسائل ويجوز في بعض توسطاً بين القولين والترجيح في هذه من زيادتي (و) الأصح (أنه يمتنع تتبع الرخص) في المذاهب بأن يأخذ من كل منها الأهون فيما يقع من المسائل سواء الملتزم وغيره ويؤخذ منه تقييد الجواز السابق فيهما بما لم يؤد الى تتبع الرخص وقيل يجوز بناء على أنه لا يلزم التزام مذهب معين .

(مسئلة) تتعلق بأصول الدين (المختار) قول الكثير (أنه يمتنع التقليد في أصول الدين) أي مسائل الاعتقاد كحدوث العالم ووجود الباري وما يجب له ويمتنع عليه وغير ذلك مما سيأتي فيجب النظر فيه لأن المطلوب فيه اليقين قال تعالى لنبيه فاعلم أنه لا إله إلا الله وقد علم ذلك وقال للناس «واتبعوه لعلكم تهتدون» ويقاس بالوحدانية غيرها وقيل يجوز ولا يجب النظر اكتفاء بالعقد الجازم لأنه صلى الله عليه وسلم كان يكتفي في الايمان من الاعراب وليسوا أهلاً للنظر بالتلفظ بكلمتي الشهادة المنبئ عن العقد الجازم ويقاس بالايمان غيره وقيل لا يجوز فيحرم النظر فيه لأنه مظنة الوقوع في الشبه والضلال لاختلاف الأذهان والأنظار ودليلا الثاني والثالث مدفوعان بأنا لا نسلم أن الأعراب ليسوا أهلاً للنظر ولأن النظر

وأنه يجوز خلو الزمان عن مجتهد وأنه يقع وأنه لو أفتى مجتهد عاميا في حادثة فله الرجوع عنه فيها ان لم يعمل وثم مفت آخر وأنه يلزم المقلد التزام مذهب معين يعتقده أرجح أو مساويا والاولى السعي في اعتقاده أرجح وأن له الخروج عنه وأنه يمتنع تتبع الرخص .

(مسئلة)

المختار أنه يمتنع التقليد في أصول الدين

(قوله لا يقع) أي يبقى ويثبت فلا يرتفع

مظنة

مظنة للوقوع فى الشبه والضلال إذ المعتبر النظر على طريق العامة كما أجاب الأعرابى الأصمعى عن سؤاله بم عرفت ربك فقال البعرة تدل على البعير وأثر الأقدام على المسير فسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج وبحر ذو أمواج ألا تدل على اللطيف الخبير ولا يذعن أحد منهم أو من غيرهم للإيمان إلا بعد أن ينظر فيهتدى له أما النظر على طريق المتكلمين من تحرير الأدلة وتدقيقها ودفع الشكوك والشبه عنها ففرض كفاية فى حق المتأهلين له يكفى قيام بعضهم بها أما غيرهم ممن يخشى عليه من الخوض فيه الوقوع فى الشبه والضلال فليس له الخوض فيه وهذا محمل نهى الشافعى وغيره من السلف عن الاشتغال بعلم الكلام وهو العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية والترجيح من زيادتى بل قضية كلامه فى مسئلة التقليد ترجيح لزومه هنا ثم محل الخلاف فى وجوب النظر فى غير معرفة الله تعالى أما النظر فيها فواجب إجماعا (و) المختار أنه (يصح) التقليد فى ذلك (بجزم) أى معه على كل من الأقوال وإن أثم بترك النظر على الاول فيصح ايمان المقلد . وقيل لا يصح بل لا بد لصحة الايمان من النظر أما التقليد بلا جزم بأن كان مع احتمال شك أو وهم فلا يصح قطعا إذ لا إيمان مع أدنى تردد فيه وعلى صحة التقليد الجازم فبما ذكر (فليجزم) أى المكلف (عقده بأن العالم) وهو ماسوى الله تعالى (حادث) لانه متغير أى يعرض له التغير كما يشاهد وكل متغير حادث (وله محدث) ضرورة أن الحادث لابد له من محدث (وهو الله) أى الذات الواجب الوجود لان مبدى الممكنات لابد أن يكون واجبا إذ لو كان ممكنا لكان من جملة الممكنات فلم يكن مبدئا لها (الواحد) إذ لو جاز كونه اثنين لجاز أن يريد أحدهما شيئا والآخر ضده الذى لا ضد له غيره كحركة زيد وسكونه فيمتنع وقوع المرادين وعدم وقوعهما لامتناع ارتفاع الضدين المذكورين واجتماعهما فتعين وقوع أحدهما فيكون مريده هو الإله دون الآخر لعجزه فلا يكون الإله إلا واحدا (والواحد) الشىء (الذى لا ينقسم) بوجه (أو لا يشبه) بفتح الباء المشددة أى به ولا بغيره أى لا يكون بينه وبين غيره شبه (بوجه) وهذان التفسيران معناهما موجود فيه تعالى وتعبيرى بأو أولى من تعبيره بالواو لايهامه أنهما تفسير واحد وموافق لقول إمام الحرمين فى الإرشاد الواحد معناه المتوحد المتعالى عن الانقسام . وقيل معناه الذى لا مثل له فأفاد كلامه أنهما تفسيران لا تفسير واحد وإن تلازم معناهما هنا (والله تعالى قديم) أى لا ابتداء لوجوده إذ لو كان حادثا لاحتاج الى محدث واحتاج محدثه الى محدث وتسلسل والتسلسل محال فالحدوث المستلزم له محال (حقيقته) تعالى (مخالفة لسائر الحقائق . قال المحققون ليست معلومة الآن) أى فى الدنيا للناس وقال كثير إنها معلومة لهم الآن لانهم مكلفون بالعلم بوحدانيته وهو متوقف على العلم بحقيقته. قلنا ما نسلم أنه متوقف على العلم به بالحقيقة وانما يتوقف على العلم به بوجه وهو بصفاته كما أجاب موسى عليه الصلاة والسلام فرعون السائل عنه تعالى كما قص علينا ذلك بقوله تعالى «قال فرعون وما رب العالمين» الخ (والمختار ولا ممكنة) علما (فى الآخرة) لأن علمها يقتضى الاحاطة به تعالى وهى ممتنعة. وقيل ممكنة العلم فيها لحصول الرؤية فيها كما سيأتى . قلنا الرؤية لا تفيد الحقيقة والترجيح من زيادتى (ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض) لأنه تعالى منزه عن الحدوث وهذه الثلاثة حادثة لأنها أقسام العالم لأنه إما قائم بنفسه أو بغيره والثانى العرض والاول ويسمى بالعين وهو محل الثانى المقوم له إما مركب وهو الجسم أو غير مركب وهو الجوهر وقد يقيد بالفرد (لم يزل وحده ولا مكان ولا زمان) أى موجود قبلهما فهو منزه عنهما (ثم أحدث هذا العالم) المشاهد من السموات والارض بما فيها

(قوله والاول) مبتدأ وقوله ويسمى جملة معترضة وقوله وهو محل جملة ثانية وقوله إما مركب خبر الأول

① الأدلة
جـ دليل

و يصح بجزم فليجزم عقده بأن العالم حادث وله محدث وهو الله الواحد والواحد الذى لا ينقسم أو لا يشبه بوجه والله تعالى قديم حقيقته مخالفة لسائر الحقائق . قال المحققون ليست معلومة الآن والمختار ولا ممكنة فى الآخرة ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض لم يزل وحده ولا مكان ولا زمان ثم أحدث هذا العالم

(بلا احتياج) اليه (ولو شاء ما أحدثه) فهو فاعل بالاختيار لا بالذات (لم يحدث به) أى باحداثه (فى ذاته حادث) فليس كغيره محلاً للحوادث وهو كما قال فى كتابه العزيز (فعال لما يريد - ليس كمثله شئ، وهو السميع البصير - القدر) وهو هنا ما يقع من العبد مما قدر فى الأزل (خيره وشره كائن منه) تعالى بخلقه وارادته (علمه شامل لكل معلوم) أى ما من شأنه أن يعلم ممكنا كان أو ممتنعا جزئياً أو كلياً. قال تعالى «وأحاط بكل شئ علما» (وقدرته شاملة لكل مقدور أى ما من شأنه أن يقدر عليه وهو الممكن بخلاف الممتنع والواجب (ما علم أنه يوجد أراده) أى أراد وجوده (وما لا) أى وما علم أنه لا يوجد (فلا) يريد وجوده فالارادة تابعة للعلم (بقاؤه) تعالى (غير متناه) أى لا آخر له (لم يزل) تعالى موجودًا (بأسمائه) أى بمعانيها وهى هنا ما دل على الذات باعتبار صفة كالعالم والخالق (وصفات ذاته) وهى (ما دل عليها فعله) لتوقفه عليها (من قدرة) وهى صفة تؤثر فى الشئ عند تعلقها به (وعلم) وهو صفة أزلية تتعلق بالشئ على وجه الاحاطة به على ما هو عليه (وحياة) وهى صفة تقتضى صحة العلم لموصوفها (وارادة) وهى صفة تخصص أحد طرفى الشئ من الفعل والترك بالوقوع (أو) ما دل عليها (تنزيهه) تعالى (عن النقص من سمع وبصر) وهما صفتان أزليتان قائمتان بذاته تعالى زائدتان على العلم ليستا كسمع الخلق وبصرهم (وكلام) وهو صفة أزلية عبر عنها بالنظم المعروف المسمى بكلام الله أيضا ويسميان بالقرآن أيضا (وبقاء) وهو استمرار الوجود وأما صفات الأفعال كالخلق والرزق والاحياء والاماتة فليست أزلية خلافاً لمتأخرى الحنفية بل هى حادثة لانها اضافات تعرض للقدرة وهى تعلقاتها بوجودات المقدورات لأوقات وجوداتها ولا محذور فى اتصاف البارى تعالى بالاضافات ككونه قبل العالم ومعه وبعده وأزلية أسمائه الراجعة الى صفات الأفعال كما مر فى جملة الأسماء من حيث رجوعها الى القدرة لا الفعل فالخالق مثلا من شأنه الخلق أى هو الذى بالصفة التى بها يصح الخلق وهو القدرة كما يقال السيف فى الغمد قاطع أى هو بالصفة التى بها يحصل القطع عند ملاقاته المحل فان أريد بالخالق من صدر منه الخلق فليس صدوره أزلياً (وما صح فى الكتاب والسنة من الصفات نعتقد ظاهر معناه وننزه الله عند سماع مشكله) كما فى قوله تعالى «الرحمن على العرش استوى» «ويبقى وجه ربك» «يد الله فوق أيديهم». وقوله ﷺ إن قلوب بنى آدم كلها بين اصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه كيف شاء. رواه مسلم (ثم اختلف أئمتنا أنؤول) المشكل (أم نفوض) معناه المراد اليه تعالى (منزهين له) عن ظاهره (مع اتفاقهم على أن جهلنا بتفصيله لا يقدح) فى اعتقادنا المراد منه مجملا والتفويض مذهب السلف وهو أسلم والتأويل مذهب الخلف وهو أعلم أى أحوج الى مزيد علم وكثيرا ما يقال بدل أعلم أحكم أى أكثر إحكاما أى اتقانا فنؤول فى الآيات الاستواء بالاستيلاء والوجه بالذات واليد بالقدرة والحديث من باب التمثيل المذكور فى علم البيان نحو أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى يقال للمتردد فى أمر تشبيها له بمن يفعل ذلك لاقدامه واحجامه فالمراد منه والظرف فيه خبر كالجار والمجرور أن قلوب العباد كلها بالنسبة الى قدرته تعالى شئ يسير يصرفه كيف شاء كما يقلب الواحد من عباده اليسير بين أصبعين من أصابعه (القرآن النفسى) أى القائم بالنفس (غير مخلوق) وهو مع ذلك أيضا (مكتوب فى مصاحفنا) بأشكال الكتابة وصور الحروف الدالة عليه (محفوظ فى صدورنا) بالفاظه المخيلة (مقروء بألسنتنا) بحروفه الملفوظة المسموعة (على الحقيقة) لا المجاز فى الاوصاف الثلاثة، أى يصح أن يطلق على القرآن حقيقة أنه مكتوب محفوظ مقروء واتصافه بهذه الثلاثة وبأنه غير مخلوق أى موجود أزلا وأبدا اتصاف له باعتبار وجودات الموجود الاربعة فان لكل موجود وجودًا فى الخارج ووجودًا فى الذهن ووجودًا فى العبارة ووجودًا فى

بلا احتياج ولو شاء ما أحدثه لم يحدث به فى ذاته حادث فعال لما يريد. ليس كمثله شئ. القدر خيره وشره منه. علمه شامل لكل معلوم وقدرته لكل مقدور ما علم أنه يوجد أراده وما لا فلا. بقاؤه غير متناه لم يزل بأسمائه وصفات ذاته ما دل عليها فعله من قدرة وعلم وحياة وارادة أو تنزيهه عن النقص من سمع وبصر وكلام وبقاء وما صح فى الكتاب والسنة من الصفات نعتقد ظاهر معناه وننزه الله عند سماع مشكله. ثم اختلف أئمتنا أنؤول أم نفوض منزهين له مع اتفاقهم على أن جهلنا بتفصيله لا يقدح. القرآن النفسى غير مخلوق مكتوب فى مصاحفنا محفوظ فى صدورنا مقروء بألسنتنا على الحقيقة

الكتابة

يثيب على الطاعة ويعاقب الا أن يعفو ويغفر غير الشرك على المعصية وله إثابة العاصي وتعذيب المطيع وإيلام الدواب والاطفال ويستحيل وصفه بالظلم يراه المؤمنون فى الآخرة والمختار جواز رؤيته فى الدنيا

الكتابة فهي تدل على العبارة وهي على ما في الذهن وهو على ما في الخارج وخرج بالنفسي اللساني فتعبيري به أولى من تعبيره بالكلام لأنه كالقرآن مشترك بين النفسي واللساني فلا يخرج اللساني (يثيب) الله تعالى عباده المكلفين (على الطاعة) فضلاً (ويعاقب) هم (إلا أن يعفو ويغفر غير الشرك على المعصية) عدلا لاخباره بذلك قال تعالى «فأما من طغى وآثر الحياة الدنيا فإن الجحيم هي المأوى وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هي المأوى» «إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء» (وله) تعالى (إثابة العاصي وتعذيب المطيع وإيلام الدواب والأطفال) لانهم ملكه يتصرف فيهم كيف يشاء لكن لا يقع منه ذلك لاخباره باثابة المطيع وتعذيب العاصي كامر ولم يرد ايلام الآخرين في غير قود والاصل عدمه أما في القود فقال ﷺ لتؤدن الحقوق الى أهلها يوم القيامة حتى يقاد للشاة الجلحاء من الشاة القرناء رواه مسلم وقال يقتص للخلق بعضهم من بعض حتى للجماء من القرناء وحتى للذرة من الذرة رواه الامام أحمد بسند صحيح وقضية الخبرين أن لا يتوقف القود يوم القيامة على التكليف فيقع الايلام بالقود في الآخرين (ويستحيل وصفه) تعالى (بالظلم) لانه مالك الامور على الاطلاق يفعل ما يشاء فلا ظلم في التعذيب والايلام المذكورين لو فرض وقوعهما (يراه) تعالى (المؤمنون في الآخرة) قبل دخول الجنة وبعده كما ثبت في أخبار الصحيحين الموافقة لقوله تعالى «وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة» والمخصصة لقوله تعالى «لا تدركه الأبصار» أي لا تراه منها خبر أبي هريرة أن الناس قالوا يارسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة فقال رسول الله ﷺ هل تضارون في القمر ليلة البدر قالوا لا يارسول الله قال فانكم ترونه كذلك الخ وفيه أن ذلك قبل دخول الجنة وقوله تضارون بتشديد الراء من الضرار وتخفيفها من الضير أي الضرر وخبر صهيب في مسلم أنه ﷺ قال اذا دخل أهل الجنة الجنة يقول الله تبارك وتعالى تريدون شيئا أزيدكم فيقولون ألم تبيض وجوهنا ألم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار فيكشف الحجاب فما أعطوا شيئا أحب اليهم من النظر الى ربهم وفي رواية ثم تلا هذه الآية «للذين أحسنوا الحسنى وزيادة» أي فالحسنى الجنة والزيادة النظر اليه تعالى بأن ينكشف لنا انكشافا تاما بأن يرى بنور الأعين زائدا على نور العلم أو بأن يخلق لنا علما به عند توجه الحاسة له عادة منزها عن المقابلة والجهة والمكان أما الكفار فلا يرونه لقوله تعالى «كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون» الموافق لقوله لا تدركه الابصار (والمختار جواز رؤيته) تعالى (في الدنيا) في اليقظة بالعين وفي المنام بالقلب أما في اليقظة فلأن موسى عليه الصلاة والسلام طلبها بقوله «رب أرني أنظر اليك» وهو لا يجهل ما يجوز ويمتنع على ربه تعالى وقيل لا يجوز لان قومه طلبوها فعوقبوا قال تعالى «فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم» قلنا عقابهم لعنادهم وتعنتهم في طلبها لا لامتناعها وأما في المنام فنقل القاضي عياض الاتفاق عليه وقيل لا يجوز إذ المرئي فيه خيال ومثال وذلك على القديم محال قلنا لا استحالة لذلك في المنام والترجيح من زيادتي وأما وقوع الرؤية فيها فالجمهور على عدمه في اليقظة لقوله تعالى «لا تدركه الابصار» وقوله لموسى «لن تراني» أي في الدنيا بقرينة السياق وقوله ﷺ لن يرى أحد منكم ربه حتى يموت رواه مسلم نعم الصحيح وقوعها للنبي ﷺ ليلة المعراج واليه استند القائل بوقوعها لغيره وأما وقوعها في المنام فهو المختار فقد ذكر وقوعها فيه لكثير من السلف منهم الامام أحمد وعليه المعترون للرؤيا وقيل لا لما مر

(قوله انكشافا تاما) أي بقدر ما يصل اليه إدراك العبد لا بمعنى الاحاطة اهـ زكريا

(قوله لا استحالة لذلك) أي للمثال والخيال لان المرئي فيه حقيقة ليس ذات المرئي بل خيال ومثال بحسب ما يقع في ذهن الرائي لا نفس الامر اذ لا خيال له تعالى ولا مثال

في المنع من جوازها (والسعيد من كتب الله) أى علم (في الأزل موته مؤمناً والشقى عكسه) أى من كتب الله في الأزل موته كافراً وتعبيرى بما ذكر أولى مما عبر به لاشتماله على الدور ظاهراً (ثم لا يتبدلان) أى المكتوبان في الأزل بخلاف المكتوب في غيره كاللوح المحفوظ قال تعالى « يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب » أى أصله الذى لا يتغير منه شيء كما قاله ابن عباس وغيره والاطلاق بعضهم أنهما قد يتبدلان محمول على هذا التفصيل (وأبو بكر) رضى الله عنه (ما زال بعين الرضا منه) تعالى وان لم يتصف بالايمان قبل تصديقه النبى صلى الله عليه وسلم اذ لم يثبت عنه حالة كفر كما ثبت عن غيره ممن آمن (والمختار أن الرضا والمحبة) من الله (غير المشيئة والارادة) منه اذ معنى الأولين المترادفين أخص من معنى الثانيين المترادفين اذ الرضا الارادة بلا اعتراض والأخص غير الأعم بدليل قوله تعالى « ولا يرضى لعباده الكفر » مع وقوعه من بعضهم بمشيئته لقوله « ولو شاء ربك ما فعلوه » وقالت المعتزلة وقوم من الاشاعرة منهم الشيخ أبو اسحاق الرضا والمحبة نفس المشيئة والارادة وأجابوا عن قوله ولا يرضى لعباده الكفر بأنه لا يرضاه ديناً وشرعاً بل يعاقب عليه وبأن المراد من وفق للايمان ولهذا شرفهم باضافتهم اليه في قوله « ان عبادى ليس لك عليهم سلطان » وقوله « عيناً يشرب بها عباد الله » وذكر الخلاف من زيادتى (هو الرزاق) كما قال تعالى « ان الله هو الرزاق » بمعنى الرازق أى فلا رازق غيره وقالت المعتزلة من حصل له الرزق بتعب فهو الرازق نفسه أو بغير تعب فالله هو الرازق له (والرزق) بمعنى المرزوق عندنا (ما ينتفع به) في التغذى وغيره (ولو) كان (حراماً) وقالت المعتزلة لا يكون الا حلالاً لاسناده الى الله في الجملة والمسند اليه لانتفاع عباده يقبح أن يكون حراماً يعاقبون عليه قلنا لا يقبح بالنسبة اليه تعالى فان له أن يفعل ما يشاء وعقابهم على الحرام لسوء مباشرتهم أسبابه ويلزم المعتزلة أن المتغذى بالحرام فقط طول عمره لم يرزقه الله وهو مخالف لقوله تعالى « وما من دابة في الارض الا على الله رزقها » لانه تعالى لا يترك ما أخبر بأنه عليه (بيده) تعالى (الهداية والاضلال) وهما (خلق الاهتداء) وهو الايمان (و) خلق (الضلال) وهو الكفر قال تعالى « ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدى من يشاء » من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم » وزعمت المعتزلة أنهما بيد العبد يهدى نفسه ويضلها بناء على قولهم انه يخلق أفعاله (والمختار أن اللطف خلق قدرة الطاعة) أى قدرة العبد على الطاعة وقال الآمدى انه ما يقع عنده صلاح العبد آخره أى فى آخر عمره (و) أن (التوفيق كذلك) أى خلق قدرة الطاعة وقيل خلق الطاعة (والخذلان ضده) وهو خلق قدرة المعصية وقيل خلق المعصية (والختم والطبع والأكنة والأقفال) الواردة فى القرآن نحو « ختم الله على قلوبهم » « طبع الله عليها بكفرهم » « جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه » « أم على قلوب أقفالها » عبارات عن معنى واحد وهو (خلق الضلالة فى القلب) كالاضلال وأول المعتزلة هذه الالفاظ بما لا يلائم الآيات المشتملة عليها كما بين فى المطولات وذكر الاقفال من زيادتى (والماهيات) الممكنات أى حقائقها (مجعولة) مطلقاً (فى الاصح) أى كل ماهية بجعل الجاعل وقيل لا مطلقاً بل كل ماهية متقررة بذاتها وقيل مجعولة ان كانت مركبة بخلاف البسيطة (والخلف لفظى) من زيادتى لان الاول أراد جعلها متصفة بالوجود لا جعلها ذواتٍ والثانى أراد أنها فى حد ذاتها لا يتعلق بها جعل جاعل وتأثير مؤثر والثالث أراد بالجعل التأليف والمركبة مؤلفة بخلاف البسيطة (أرسل) الرب (تعالى رسله) مؤيدين منه (بالمعجزات) الباهرات (وخص محمداً صلى الله عليه وسلم) منهم (بأنه خاتم النبيين) كما قال تعالى « ولكن رسول الله وخاتم النبيين » (المبعوث الى الخلق كافة) كما فى خبر مسلم « وأرسلت الى الخلق كافة » وفسر بالانس والجن كما فسر بهما من بلغ فى قوله تعالى « وأوحى الى هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ » أى بلغه القرآن والعالمين فى قوله « نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً »

السعيد من كتب الله في الازل موته مؤمنا والشقى عكسه ثم لا يتبدلان وأبو بكر ما زال بعين الرضا منه والمختار أن الرضا والمحبة غير المشيئة والارادة هو الرزاق والرزق ما ينتفع به ولو حراما بيده الهداية والاضلال خلق الاهتداء والضلال. والمختار أن اللطف خلق قدرة الطاعة والتوفيق كذلك والخذلان ضده والختم والطبع والاكنة والاقفال خلق الضلالة فى القلب. والماهيات مجعولة فى الاصح والخلف لفظى. أرسل تعالى رسله بالمعجزات وخص محمدا صلى الله عليه وسلم بأنه خاتم النبيين المبعوث الى الخلق كافة

وصرح الحليمي والبيهقي بأنه ﷺ لم يرسل إلى الملائكة وفي تفسيري الإمام الرازي والنسفي حكاية الإجماع
على ذلك لكن نقل بعضهم عن تفسير الرازي أنه أرسل إليهم أيضا وكأنه أخذه من بعض نسخه فإن
نسخه مختلفة (المفضل عليهم) أي على الخلق كافة من الأنبياء والملائكة وغيرهم فلا يشركه غيره من الأنبياء
فيما ذكر (ثم) يفضل بعده (الأنبياء ثم خواص الملائكة) عليهم الصلاة والسلام فخواص الملائكة
أفضل من البشر غير الأنبياء وقولي خواص من زيادتي (والمعجزة) المؤيد بها الرسل (أمر خارق للعادة)
بأن يظهر على خلافها كإحياء ميت وإعدام جبل وانفجار الماء من بين الأصابع (مقرون بالتحدي) منهم أي
بطلبهم الإتيان بمثل ما أتوا به ولو بالإشارة كدعواهم الرسالة (مع عدم المعارضة) من المرسل إليهم بأن
لا يظهر منهم مثل ذلك الخارق فخرج غير الخارق كطلوع الشمس كل يوم والخارق بلا تحد والخارق المتقدم
على التحدي والمتأخر عنه بما يخرجه عن المقارنة العرفية والسحر والشعبذة فلا شيء منها بمعجزة كما أوضحته
مع زيادة في الحاشية (والإيمان تصديق القلب) بما علم مجيء الرسول به من عند الله ضرورة أي الإذعان
والقبول له والتكليف بذلك مع أنه من الكيفيات النفسانية دون الأفعال الاختيارية بالتكليف بأسبابه
كإلقاء الذهن وصرف النظر وتوجيه الحواس (ويعتبر فيه) أي في التصديق المذكور أي في الخروج به
عندنا عن عهدة التكليف بالإيمان (تلفظ القادر) على الشهادتين (بالشهادتين) لأنه علامة لنا على
التصديق الخفي عنا حتى يكون المنافق مؤمنا عندنا كافرا عند الله تعالى قال الله تعالى «إن المنافقين في الدرك
الأسفل من النار ولن تجد لهم نصيرا» حالة كون التلفظ بذلك (شرطا) للإيمان كما عليه جمهور المحققين بمعنى أنه
شرط لإجراء أحكام المؤمنين في الدنيا من توارث ومناكحة وغيرهما (لا شطرا) منه كما قيل به فمن صدق
بقلبه ولم يتلفظ بالشهادتين مع تمكنه من التلفظ بهما ومع عدم مطالبته به كان مؤمنا عند الله على الأول
دون الثاني كما ذكره السعد التفتازاني في شرح المقاصد وهو ظاهر كلام الغزالي تبعا لظاهر كلام شيخه
إمام الحرمين وما نقل عن الجمهور من أنه كافر عند الله كما هو كافر عندنا مفرع على الثاني وترجيح الشرطية
من زيادتي (والإسلام) هو (التلفظ بذلك) وجرى الأصل على أنه أعمال الجوارح من الطاعات كالتلفظ
بذلك والصلاة والزكاة أخذا بظاهر الخبر الآتي المحمول فيه الإسلام عند المحققين على أحكامه المشروعة
أو على الإسلام الكامل (ويعتبر فيه) أي في الإسلام أي في الخروج به عن عهدة التكليف به (الإيمان)
أي التصديق المذكور ولم يحك أحد خلافا في أن الإيمان شرط في الإسلام أو شطر (والإحسان أن تعبد الله
كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك) كذا في خبر الصحيحين المشتمل على بيان الإيمان بأن تؤمن
بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره وبيان الإسلام بالمعنى السابق بأن
تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت إن استطعت
إليه سبيلا (والفسق) بأن يرتكب الكبيرة (لا يزيل الإيمان) خلافا للمعتزلة في زعمهم أنه يزيله بمعنى
أنه واسطة بين الإيمان والكفر لزعمهم أن الأعمال جزء من الإيمان لقوله تعالى «إنما المؤمنون الذين
إذا ذكر الله وجلت قلوبهم» إلى قوله حقا ولخبر لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن وأجيب جمعا بين الأدلة
بأن المراد بالإيمان في الآية كماله وبالخبر التغليظ والمبالغة في الوعيد وبأنه معارض بخبر وإن زنى وإن سرق
(والميت مؤمنا فاسقا) بأن لم يتب (تحت المشيئة) إما (يعاقب) بإدخاله النار لفسقه (ثم يدخل الجنة)
لموته مؤمنا (أو يسامح) بأن لا يدخل النار بفضله فقط أو بفضله مع الشفاعة من النبي ﷺ أو ممن يشاؤه
الله وزعمت المعتزلة أنه مخلد في النار ولا يجوز العفو عنه ولا الشفاعة فيه لقوله تعالى «ما للظالمين من حميم ولا شفيع
يطاع» قلنا هذه مخصوص بالكفار جمعا بين الأدلة (وأول شافع وأولاه) يوم القيامة (نبينا محمد ﷺ)
قال ﷺ أنا أول شافع وأول مشفع رواه الشيخان ولأنه أكرم عند الله من جميع العالمين وله شفاعات

المفضل عليهم ثم الأنبياء ثم خواص الملائكة. والمعجزة أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة. والإيمان تصديق القلب ويعتبر فيه تلفظ القادر بالشهادتين شرطا لا شطرا. والإسلام التلفظ بذلك ويعتبر فيه الإيمان. والإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك. والفسق لا يزيل الإيمان والميت مؤمنا فاسقا تحت المشيئة يعاقب ثم يدخل الجنة أو يسامح. وأول شافع وأولاه نبينا محمد ﷺ

أعظمها في تعجيل الحساب والإراحة من طول الوقوف وهي مختصة به الثانية في إدخال قوم الجنة بغير حساب
قال النووي وهي مختصة به وتردد فيه في ذلك الثالثة فيمن استحق النار كما مر الرابعة في إخراج من
أدخل النار من الموحدين ويشاركه فيها الأنبياء والملائكة والمؤمنون الخامسة في زيادة الدرجات في الجنة
لأهلها وجوز النووي اختصاصها به والكلام في العامة يوم القيامة فلا يرد نحو الشفاعة في تخفيف عذاب القبر
ولا الشفاعة في تخفيف العذاب عن أبي طالب (ولا يموت أحد إلا بأجله) وهو الوقت الذي كتب الله في الأزل
انتهاء حياته فيه بقتل أو غيره وذلك لأن الله قد حكم بآجال العباد بلا تردد وبأنه إذا جاء أجلهم لا يستأخرون
ساعة ولا يستقدمون وزعم كثير من المعتزلة أن القاتل قطع بقتله أجل المقتول وأنه لو لم يقتله لعاش أكثر من
ذلك لخبر من أحب أن يبسط له في رزقه وينسأ أي يزاد له في أثره فليصل رحمه قلنا لا نسلم أن الأثر هو الأجل ولو
سلم فالخبر ظني لأنه من الآحاد وهو لا يعارض القطعي وأيضا الزيادة فيه مؤولة بالبركة في الأوقات بأن يصرف
في الطاعات (والروح) وهي النفس (باقية بعد موت البدن) منعمة أو معذبة (والأصح أنها لا تفنى أبدا)
لأن الأصل في بقائها بعد الموت استمراره وقيل تفنى عند النفخة الأولى كغيرها (كعجب الذنب) بفتح
العين وسكون الجيم وموحدة على الأشهر وهو في أسفل الصلب يشبه في المحل محل أصل الذنب من ذوات
الأربع فلا يفنى في الأصح لخبر الصحيحين ليس شيء من الإنسان إلا يبلى إلا عظما واحدا وهو عجب
الذنب منه يركب الخلق يوم القيامة وفي رواية لمسلم كل ابن آدم يأكله التراب إلا عجب الذنب منه خلق ومنه
يركب وقيل يفنى كغيره وصححه المزني وتأول الخبر المذكور بأنه لا يبلى بالتراب بل بلا تراب كما يميت الله ملك
الموت بلا ملك الموت والترجيح من زيادتي (وحقيقتها) أي الروح (لم يتكلم عليها نبينا) محمد صلى الله عليه وسلم
وقد سئل عنها لعدم نزول الأمر ببيانها قال تعالى «ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي» (فنمسك)
نحن (عنها) ولا نعبر عنها بأكثر من موجود كما قال الجنيد وغيره والخائضون فيها اختلفوا فقال جمهور
المتكلمين ونقله النووي في شرح مسلم عن تصحيح أصحابنا إنها جسم لطيف مشتبك بالبدن اشتباك
الماء بالعود الأخضر. وقال كثير منهم إنها عرض وهي الحياة التي صار البدن بوجودها حيا. وقال
الفلاسفة وكثير من الصوفية إنها ليست بجسم ولا عرض بل جوهر مجرد قائم بنفسه غير متحيز متعلق
بالبدن للتدبير والتحريك غير داخل فيه ولا خارج عنه واحتج للأول بوصفها في الأخبار بالهبوط والعروج
والتردد في البرزخ (وكرامات الأولياء) وهم العارفون بالله تعالى المواظبون على الطاعات المجتنبون
للمعاصي المعرضون عن الانهماك في اللذات والشهوات (حق) أي جائزة وواقعة لهم ولو باختيارهم وطلبهم
كجريان النيل بكتاب عمر ورؤيته وهو على المنبر بالمدينة جيشه بنهاوند حتى قال لأمير الجيش ياسارية
الجبل الجبل محذرا له من وراء الجبل لمكر العدو ثم وسماع سارية كلامه مع بعد المسافة وكالمشي على
الماء وفي الهواء وغير ذلك مما وقع للصحابة وغيرهم (ولا تختص) الكرامات (بغير نحو ولد بلا والد)
مما شملها قولهم ما جاز أن يكون معجزة لنبي جاز أن يكون كرامة لولي (خلافا للقشيري) وإن تبعه الأصل
وغيره فالجمهور على خلافه وأنكروا على قائله حتى ولده أبو النصر في كتابه المرشد بل قال النووي إنه غلط من
قائله وإنكار للحس بل الصواب جريانها بقلب الأعيان ونحوه وقد بسطت الكلام على ذلك في الحاشية
وقيل تختص بغير الخوارق كإجابة دعاء وموافاة ماء بمحل لا تتوقع فيه المياه (ولا نكفر أحدا من أهل القبلة)
ببدعته كمنكري صفات الله وخلقه أفعال عباده وجواز رؤيته يوم القيامة (على المختار) وكفرهم
بعض ورد بأن إنكار الصفة ليس إنكارا للموصوف أما من خرج ببدعته عن أهل القبلة كمنكري
حدوث العالم والبعث والحشر للأجسام والعلم بالجزئيات فلا نزاع في كفرهم لإنكارهم بعض ما علم
مجيء الرسول به ضرورة وذكر الخلاف من زيادتي (ونرى) أي نعتقد (أن عذاب القبر)

ولا يموت أحد إلا بأجله والروح باقية بعد موت البدن والأصح أنها لا تفنى أبدا كعجب الذنب وحقيقتها لم يتكلم عليها نبينا صلى الله عليه وسلم فنمسك عنها. وكرامات الأولياء حق ولا تختص بغير نحو ولد بلا والد خلافا للقشيري. ولا نكفر أحدا من أهل القبلة على المختار ونرى أن عذاب القبر

وهو

وللكافر والفاسق المراد تعذيبه بأن يرد الروح الى الجسد أو ما بقي منه حق لخبري الصحيحين عذاب
القبر حق وأنه صلى الله عليه وسلم مر على قبرين فقال انهما ليعذبان (و) أن (سؤال الملكين) منكر ونكير
للمقبور بعد رد روحه اليه عن ربه ودينه ونبيه فيجيبهما بما يوافق ما مات عليه من ايمان أو كفر حق
لخبر الصحيحين ان العبد اذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه أتاه ملكان فيقعدانه فيقولان له ما كنت
تقول في هذا النبي محمد فأما المؤمن فيقول أشهد أنه عبد الله ورسوله وأما الكافر أو المنافق فيقول لا أدري
الخ وفي رواية لأبي داود وغيره فيقولان له من ربك وما دينك وما هذا الرجل الذي بعث فيكم فيقول
المؤمن ربي الله وديني الاسلام والرجل المبعوث رسول الله ويقول الكافر في الثلاث لا أدري وفي رواية
البيهقي فيأتيه منكر ونكير (و) أن (المعاد الجسماني) حق قال تعالى «وهو الذي يبدأ الخلق ثم
يعيده» كما بدأنا أول خلق نعيده وأنكرت الفلاسفة اعادة الأجسام قالوا وانما تعاد الأرواح بمعنى
أنها بعد موت البدن تعاد الى ما كانت عليه من التجرد متلذذة بالكمال أو متألمة بالنقصان (وهو)
أي المعاد الجسماني (ايجاد) لأجزاء الجسم الأصلية وأعراضه (بعد فناء) لها (أو جمع بعد تفرق) لها
مع اعادة الأرواح اليها فهما قولان (والحق التوقف) اذ لم يدل قاطع سمعي على تعين أحدهما وكان
كلام الأصل يميل الى تصحيح الأول وصرح به شارحه الجلال المحلي وقد بسطت الكلام على ذلك
في الحاشية (و) أن (الحشر) للخلق بأن يجمعهم الله للعرض والحساب بعد احيائهم المسبوق بفنائهم
حق ففي الصحيحين أخبار يحشر الناس حفاة مشاة عراة غرلا أي غير مختتنين (و) أن (الصراط)
وهو جسر ممدود على ظهر جهنم أدق من الشعرة وأحد من السيف يمر عليه جميع الخلائق فيجوزه أهل
الجنة وتزل به أقدام أهل النار حق ففي الصحيحين أخبار يضرب الصراط بين ظهري جهنم ومرور
المؤمنين عليه متفاوتين وأنه مزلة أي تزل به أقدام أهل النار فيها (و) أن (الميزان) وهو جسم محسوس
ذو لسان وكفتين يعرف به مقادير الاعمال بأن يوزن به صحفها أو هي بعد تجسمها (حق) لخبر البيهقي يؤتى
بابن آدم فيوقف بين كفتي الميزان الخ (والجنة والنار مخلوقتان الآن) يعني قبل يوم الجزاء للنصوص
الواردة في ذلك نحو أعدت للمتقين أعدت للكافرين وقصة آدم وحواء في اسكانهما الجنة واخراجهما منها
وزعم أكثر المعتزلة أنهما يخلقان يوم الجزاء لقوله تعالى «تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا
في الارض ولا فسادا» قلنا نجعلها بمعنى نعطيها لا بمعنى نخلقها مع أنه يحتمل الحال والاستمرار (ويجب
على الناس نصب امام) يقوم بمصالحهم كسد الثغور وتجهيز الجيوش وقهر المتغلبة والمتلصصة للاجماع
الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم على نصبه حتى جعلوه أهم الواجبات وقدموه على دفنه صلى الله عليه وسلم ولم يزل
الناس في كل عصر على ذلك (ولو) كان من ينصب (مفضولا) فان نصبه يكفي في الخروج عن عهدة
النصب وقيل لا بل يتعين نصب الفاضل وزعمت الخوارج أنه لا يجب نصب امام وبعضهم وجوبه عند
ظهور الفتن دون وقت الأمن وبعضهم عكسه والامامية وجوبه على الله تعالى (ولا نجوز) نحن أيها
الأشاعرة (الخروج عليه) أي على الامام وجوزت المعتزلة الخروج على الجائر لانعزاله بالجور عندهم
(ولا يجب على الله) تعالى (شيء) لانه خالق الخلق فكيف يجب لهم عليه شيء ولانه لو وجب عليه شيء
لكان له موجب ولا موجب غير الله ولا يجوز أن يكون بايجابه على نفسه لانه غير معقول وأما نحو كتب
ربكم على نفسه الرحمة فليس من باب الايجاب والالزام بل من باب التفضل والاحسان وقالت المعتزلة

(قوله بأن يرد) انظر ما معنى الباء لانه لا يصح أن تكون سببية ولا يصح أن تكون للتصوير والظاهر
أنها للملابسة اه (قوله حق) أي للنصوص الواردة في ذلك قال تعالى «وحشرناهم فلم نغادر منهم أحدا»
«ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا» اه .

وسؤال الملكين والمعاد الجسماني وهو ايجاد بعد فناء أو جمع بعد تفرق والحق التوقف. والحشر والصراط والميزان حق. والجنة والنار مخلوقتان الآن ويجب على الناس نصب امام ولو مفضولا ولا نجوز الخروج عليه ولا يجب على الله شيء.

يجب عليه أشياء منها الجزاء على الطاعة والعقاب على المعصية ومنها اللطف بأن يفعل في عباده ما يقربهم الى الطاعة ويبعدهم عن المعصية بحيث لا ينتهون الى حد الالجاء ومنها الأصلح لهم في الدنيا من حيث الحكمة والتدبير (ونرى) أي نعتقد (أن خير البشر بعد الانبياء صلى الله عليهم وسلم فأبو بكر) خليفة نبينا (فعمر فعثمان فعلي) أمراء المؤمنين (رضى الله عنهم) لاطباق السلف على خيرتهم عند الله بهذا الترتيب وقالت الشيعة وكثير من المعتزلة الأفضل بعد الانبياء علي وذكر خيرية الاربعة على أمم غير نبينا من زيادتي (و) نرى (براءة عائشة) رضى الله عنها من كل ما قذفت به لنزول القرآن ببراءتها قال تعالى «إن الذين جاءوا بالافك» الآيات (ونمسك عما جرى بين الصحابة) من المنازعات والمحاربات التي قتل بسببها كثير منهم فتلك دماء طهر الله منها أيدينا فلا نلوث بها ألسنتنا ولانه صلى الله عليه وسلم مدحهم وحذر عن التكلم فيما جرى بينهم فقال إياكم وما شجر بين أصحابي فلو أنفق أحدكم مثل أحد ذهبا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه (ونراهم مأجورين) في ذلك لانه مبني على الاجتهاد في مسئلة ظنية للمصيب فيها أجران على اجتهاده واصابته وللمخطئ أجر على اجتهاده كما في خبر الصحيحين ان الحاكم اذا اجتهد فأصاب فله أجران واذا اجتهد فأخطأ فله أجر (و) نرى (أن أئمة المذاهب) الاربعة (وسائر أئمة المسلمين) أي باقيهم (كالسفيانين) الثوري وابن عيينة والاوزاعي واسحاق ابن راهويه وداود الظاهري (على هدى من ربهم) في العقائد وغيرها ولا التفات لمن تكلم فيهم بما هم بريئون منه (و) نرى (أن أبا الحسن) (الاشعري) وهو من ذرية أبي موسى الاشعري الصحابي (إمام في السنة) أي الطريقة المعتقدة (مقدم) فيها على غيره ولا التفات لمن تكلم فيه بما هو بريء منه (و) نرى (أن طريق الشيخ أبي القاسم) (الجنيد) سيد الصوفية علما وعملا (طريق مقوم) أي مسدد لانه خال من البدع دائر على التسليم والتفويض والتبري من النفس ومن كلامه الطريق الى الله تعالى مسدود على خلقه الا على المقتفين آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يتستر بالفقه ويفتي على مذهب شيخه أبي ثور ولا التفات لمن رماه واتباعه بالزندقة عند الخليفة السلطان أبي الفضل جعفر المقتدر (ومما لا يضر جهله) في العقيدة بخلاف ما قبله في الجملة (وتنفع معرفته) فيها مما ذكر الى الخاتمة وهو (الاصح أن وجود الشيء) في الخارج واجبا كان أو ممكنا (عينه) أي ليس زائدا عليه وقيل غيره أي زائدا عليه بأن يقوم به من حيث هو أي من غير اعتبار الوجود والعدم وان لم يخل عنهما وقيل عينه في الواجب وغيره في الممكن وعلى الاصح (فالمعدوم) الممكن الوجود (ليس) في الخارج (بشيء ولا ذات ولا ثابت) أي لا حقيقة له في الخارج وانما يتحقق بوجوده فيه (و) الاصح (أنه) أي المعدوم المذكور (كذلك) أي ليس في الخارج بشيء ولا ذات ولا ثابت (على المرجوح) وقالت طائفة من المعتزلة انه شيء أي حقيقة متقررة (و) الاصح (أن الاسم) هو (المسمى) وقيل غيره كما هو المتبادر فلفظ النار مثلا غيرها والمراد بالاول المنقول عن الاشعري في اسم الله وعن غيره مطلقا أن الاسم المدلول والمسمى في الجامد الذات من حيث هي وفي المشتق عند الاشعري الذات باعتبار الصفة وعند غيره هما معا فالاسم في الجامد عند الاشعري وغيره هو المسمى فلا يفهم من اسم الله مثلا سواه وفي المشتق عند غيره ان كان صفة فعل كالخالق ولا عينه ولا غيره ان كان صفة ذات كالعالم وعند غيره هو المسمى كما في الجامد ولا يخفى أن الخلاف فيما ذكر لفظي (و) الاصح (أن أسماء الله توقيفية)

(قوله أي ليس زائدا عليه) أي لا بمعنى أن مفهومه مفهوم الشيء بل بمعنى أنه عارض له لا يمتاز عنه في الخارج كامتياز السواد عن الجسم أفاده الشارح في حاشية الاصل

(قوله أي حقيقة متقررة) احتج القائل به بآية انما أمرنا لشيء اذا أردناه وبأن المعدوم معلوم متميز وكل متميز ثابت ورد الاول بأن اطلاق الشيء على ما ذكر بالنظر الى ما يئول اليه والثاني بمنع الكبرى اذ لا يلزم من التميز الثبوت والا لزم ثبوت المحال لانه يتميز عند العقل والاستحال الحكم عليه أفاده الشارح في حاشية الاصل

ونرى أن خير البشر بعد الانبياء صلى الله عليهم وسلم أبو بكر فعمر فعثمان فعلي رضى الله عنهم وبراءة عائشة ونمسك عما جرى بين الصحابة ونراهم مأجورين وان أئمة المذاهب وسائر أئمة المسلمين كالسفيانين على هدى من ربهم وأن الاشعري إمام في السنة مقدم وأن طريق الجنيد طريق مقوم ومما لا يضر جهله وتنفع معرفته الأصح أن وجود الشيء عينه فالمعدوم ليس بشيء ولا ذات ولا ثابت وأنه كذلك على المرجوح وأن الاسم المسمى وأن أسماء الله توقيفية

وأن للمرء أن يقول أنا مؤمن ان شاء الله لاشكا في الحال وان تمتيع الكافر استدراج وأن المشار اليه بأنا الهيكل المخصوص وأن الجوهر الفرد وهو الجزء الذى لايتجزأ ثابت وأنه لاحال أى لاواسطة بين الموجود والمعدوم وأن النسب والاضافات أمور اعتبارية وأن العرض لايقوم بعرض

أى لا يطلق عليه اسم الا بتوقيف من الشرع وقالت المعتزلة ومن وافقهم يجوز أن يطلق عليه الأسماء اللائق معناها به وان لم يرد بها الشرع (و) من الأصح (أن للمرء أن يقول أنا مؤمن ان شاء الله) وان اشتمل على التعليق خوفا من سوء الخاتمة المجهولة وهو الموت على الكفر والعياذ بالله تعالى ودفعا لتزكية النفس أو تبركا بذكر الله تعالى أو تأدبا واحالة للأمور على مشيئة الله تعالى فهو أعم من قوله يقول أنا مؤمن ان شاء الله خوفا من سوء الخاتمة (لاشكا في الحال) في الايمان فانه في الحال متحقق له جازم باستمراره عليه الى الخاتمة التى يرجو حسنها ومنع أبو حنيفة وغيره أن يقول ذلك لايهامه الشك المذكور ويرد بأن ايهام الشك لايقتضى منع ذلك وانما يقتضى أنه خلاف الاولى وهو كذلك إذ الأولى الجزم كما جزم به السعد التفتازانى كغيره أما اذا قاله شكا في ايمانه فهو كافر (و) الأصح (أن تمتيع الكافر) أى تمتيع الله له بمتاع الدنيا (استدراج) من الله له حيث يمتعه مع علمه باصراره على الكفر الى الموت فهو نقمة عليه يزداد بها عذابا به كالعسل المسموم وقالت المعتزلة انه نعمة يترتب عليها الشكر وتعبيرى بتمتيع أولى من تعبيره بلاذ لسلامته من التجوز في اطلاق الاستدراج على الملاذ لأنه مبنى وهى أعيان (و) الاصح (أن المشار اليه بأنا الهيكل المخصوص) المشتمل على النفس لأن كل عاقل اذا قيل له ما الانسان يشير الى هذه البنية المخصوصة ولأن الخطاب متوجه اليها وقال أكثر المعتزلة وغيرهم هو النفس لأنها المدركة وقيل مجموع الهيكل والنفس كما أن الكلام اسم لمجموع اللفظ والمعنى (و) الاصح (أن الجوهر الفرد وهو الجزء الذى لايتجزأ ثابت) فى الخارج وان لم ير عادة الا بانضمامه الى غيره ونفاه الحكماء (و) الاصح (أنه لاحال أى لاواسطة بين الموجود والمعدوم) وقيل انها ثابتة كالعالمية واللونية للسواد مثلا وعلى الاول ذلك ونحوه من المعدوم لأنه أمر اعتبارى والقائل بالثانى عرفها بأنها صفة لموجود لاتوصف بوجود ولاعدم أى انها غير موجودة فى الاعيان ولا معدومة من الاذهان (و) الاصح (أن النسب والاضافات أمور اعتبارية) يعتبرها العقل لاوجود لها فى الخارج كما هو عند أكثر المتكلمين قالوا الا الأين فموجود وسموه كونا وجعلوا أنواعه أربعة الحركة والسكون والاجتماع والافتراق وقال أقلهم والحكماء الأعراض النسبية موجودة فى الخارج وهى سبعة الأين وهو حصول الجسم فى المكان والمتى وهو حصول الجسم فى الزمان والوضع وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار نسبة أجزائه بعضها الى بعض ونسبتها الى الامور الخارجة عنه كالقيام والانتكاس والملك وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار ما يحيط به وينتقل بانتقاله كالتقمص والتعمم وأن ينفعل وهو تأثر الشىء فى غيره مادام يؤثر وأن ينفعل وهو تأثر الشىء عن غيره مادام يتأثر كحال المسخن مادام يسخن والمتسخن مادام يتسخن والاضافة وهى نسبة تعرض للشىء بالقياس الى نسبة أخرى كالأبوة والبنوة وهذه السبعة من جملة المقولات العشرة والثلاثة الباقية الجوهر والكم والكيف وهى معروفة فى الكتب الكلامية وبما تقرر علم أن قولى كغيرى والاضافات من عطف الخاص على العام وانما لم أعبر عنها بالنسب لأن فيها كلاما مر وأحيل على ذكرها هنا (و) الاصح (أن العرض لايقوم بعرض) وانما يقوم بالجوهر الفرد أو المركب أى الجسم كما مر وجوز الحكماء قيامه بالعرض الا أنه بالآخرة تنتهى سلسلة الاعراض الى جوهر أى جوزوا اختصاص العرض بالعرض اختصاص النعت بالمنعوت كالسرعة والبطء للحركة وعلى الاول هما عارضان للجسم وليسا بعرضين زائدين على الحركة لأنها أمر ممتد يتخلله سكنات أقل أو أكثر باعتبارها

(قوله كالقيام الخ) فالقيام عرض نسبى ويسمى بالوضع لانه هيئة عرضت للقائم باعتبار نسبة رأسه الى قدميه مثلا بنسبة رأسه الى السماء ونسبة قدميه الى الارض وكل منهما خارجى عنه فلو نكس القائم انعكس الحال اه بجارى .

تسمى الحركة سريعة وبطيئة (و) الاصح أن العرض (لا يبقى زمانين) بل ينقضي ويتجدد مثله بارادته تعالى في الزمان الثاني وهكذا على التوالي حتى يتوهم من حيث المشاهدة أنه مستمر باق وقال الحكماء انه يبقى الا الحركة والزمان والاصوات (و) الاصح أن العرض (لا يحل محلين) والا لأمكن حلول الجسم الواحد في مكانين في حالة واحدة وهو محال وقال قدماء الفلاسفة القرب ونحوه مما يتعلق بطرفين يحل محلين وعلى الاول قرب أحد الطرفين مخالف لقرب الآخر بالشخص وان تشاركا في الحقيقة (و) الاصح (أن) العرضين (المثلين) بأن يكونا من نوع (لا يجتمعان) في محل واحد إذ لو قبلهما المحل لقبل الضدين إذ القابل لشيء لا يخلو عنه أو عن مثله أو عن ضده واللازم باطل وجوزت المعتزلة اجتماعهما محتجين بأن الجسم المغموس في الصبغ ليسود يعرض له سواد ثم آخر فآخر الى أن يبلغ غاية السواد بالمكث. قلنا عروض السواد له ليس على وجه الاجتماع بل على وجه البدل فيزول الاول ويخلفه الثاني وهكذا بناء على أن العرض لا يبقى زمانين كما مر (كالضدين) فانهما لا يجتمعان كالسواد والبياض لا كالبياض والخضرة لأنهما ليسا في غاية الخلاف (بخلاف الخلافين) وهما أعم من الضدين فانهما يجتمعان كالسواد والحلاوة وفي كل من الاقسام يجوز ارتفاع الشيئين نعم يمتنع في ضدين لا ثالث لهما (والنقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان) كالقيام وعدمه ودليل الحصر فيما ذكر أن المعلومين ان أمكن اجتماعهما فالخلافان والا فان لم يمكن ارتفاعهما فالنقيضان أو الضدان اللذان لا ثالث لهما والا فان اختلفت حقيقتهما فالضدان اللذان لهما ثالث والا فالمثلان وفائدته أنه لا يخرج عن الاربعة شيء الا ما تفرد الله به لانه تعالى ليس ضدا لشيء ولا نقيضا ولا خلافا ولا مثلا (و) الاصح (أن أحد طرفي الممكن) وهما الوجود والعدم (ليس أولى به) من الآخر بل هما بالنظر الى ذاته جوهرا كان أو عرضا على السواء وقيل العدم أولى به مطلقا لانه أسهل وقوعا في الوجود لتحققه بانتفاء شيء من أجزاء العلة التامة للوجود المفتقر في تحققه الى تحقق جميعها وقيل أولى به في الأعراض السيالة كالحركة والزمان والصوت دون غيرها وقيل الوجود أولى به عند وجود العلة وانتفاء الشرط لوجود العلة وان لم يوجد هو لانتفاء الشرط (و) الاصح (أن) الممكن (الباقي محتاج) في بقائه (الى مؤثر) كما يحتاج اليه في ابتداء وجوده وقيل لا كما لا يحتاج بقاء البناء بعد بنائه الى فاعل (سواء) على الاول (قلنا ان علة احتياج الاثر) أي الممكن في وجوده (الى المؤثر) أي العلة التي لاحظها العقل في ذلك (الامكان) أي استواء الطرفين بالنظر الى الذات (أو الحدوث) أي الخروج من العدم الى الوجود (أو هما) على أنهما (جزآ علة أو الامكان بشرط الحدوث) وهي (أقوال) فيحتاج الممكن في بقائه الى مؤثر على الاول لأن الامكان لا ينفك عنه وعلى جميع بقيتها لأن شرط بقاء الجوهر العرض والعرض لا يبقى زمانين فيحتاج في كل زمان الى المؤثر (و) الاصح (أن المكان) الذي لا خفاء في أن الجسم ينتقل عنه واليه ويسكن فيه فيلاقيه بالمماسة أو النفوذ كما سيأتي معناه اصطلاحا (بعد مفروض) أي مقدر (ينفذ فيه بعد الجسم وهو) أي هذا البعد (الخلاء والخلاء جائز عندنا) والمراد به كون الجسمين لا يتماسان ولا يكون (بينهما ما يماسهما) فهذا الكون الجائز هو الخلاء الذي هو معنى البعد المفروض الذي هو معنى المكان فيكون خاليا عن الشاغل وقيل المكان السطح الباطن للحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي كالسطح الباطن للكوز المماس للسطح الظاهر من الماء الكائن فيه وقيل هو بعد موجود ينفذ فيه بعد الجسم بحيث ينطبق عليه وخرج بقيد النفوذ فيه بعد الجسم والترجيح من زيادتي وعلى ما رجحته جمهور المتكلمين والقولان بعده للحكماء أولهما لأرسطو وأتباعه وعليه بعض المتكلمين وثانيهما الشيخه أفلاطون وأتباعه. وخرج بزيادتي عندنا الحكماء فمنعوا الخلاء أي خلو المكان بمعناه عندهم عن الشاغل الا بعض قائلي الثاني فجوزوه واحتج مجوزه بانه لو لم يكن في العالم خلاء بل

ولا يبقى زمانين ولا يحل محلين وأن المثلين لا يجتمعان كالضدين بخلاف الخلافين والنقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان وأن أحد طرفي الممكن ليس أولى به وأن الباقي محتاج الى مؤثر سواء قلنا ان علة احتياج الأثر الى المؤثر الامكان أو الحدوث أو هما جزآ علة أو الامكان بشرط الحدوث أقوال وأن المكان بعد مفروض ينفذ فيه بعد الجسم وهو الخلاء والخلاء جائز عندنا والمراد به كون الجسمين لا يتماسان ولا بينهما ما يماسهما

كان العالم كله ملأ لزم من تحرك بقة تدافع العالم بأسره وهو باطل واحتج مانعه بأن الماء اذا صب في اناء مشدود أعلاه فان الهواء يخرج عند صب الماء لمزاحمة الهواء له حتى يسمع لهما صوت عند تزاحمهما. أما معنى المكان لغة فقال ابن جني ما حاصله ما وجد فيه سكون أو حركة (و) الاصح (أن الزمان) معناه اصطلاحا (مقارنة متجدد موهوم لمتجدد معلوم) إزالة للابهام من الاول بمقارنته للثاني كما في آتيك عند طلوع الشمس وقيل هو جوهر ليس بجسم ولا جسماني أي داخل في الجسم وهو قائم بنفسه مجرد عن المادة وقيل فلك معدل النهار وهو جسم سميت دائرته أي منطقة البروج منه بمعدل النهار لتعادل الليل والنهار في جميع البقاع عند كون الشمس عليها وقيل عرض فقيل حركة معدل النهار وقيل مقدارها والقول الاصح قول المتكلمين والاقوال بعده للحكماء أما معناه لغة فالمدة من ليل أو نهار (ويمتنع تداخل الجواهر) وهو أعم من قوله تداخل الاجسام أي دخول بعضها في بعض على وجه النفوذ فيه من غير زيادة في الحجم لما فيه من مساواة الكل للجزء في العظم (و) يمتنع (خلو الجوهر) مفردا كان أو مركبا (عن كل الأعراض) بأن لا يقوم به واحد منها بل يجب أن يقوم به عند وجوده شيء منها لأنه لا يوجد بدون التشخص والتشخص إنما هو بالأعراض (والجسم غير مركب منها) لأنه يقوم بنفسه بخلافها (وأبعاده) أي الجسم من طول وعرض وعمق (متناهية) أي لها حدود تنتهي إليها وزعم بعضهم أن لها حدودا لا نهاية لها وتعبيري بالجسم أولى من تعبيره بالجوهر (والمعلول يعقب علته رتبة) اتفاقا (والاصح) ما قاله الأكثر وصححه النووي في أصل الروضة (أنه يقارنها زمانا) عقلية كانت كحركة المفتاح بحركة اليد أو وضعية بوضع الشارع أو غيره كقولك لعبدك إن دخلت الدار فأنت حر وكقول النحاة الفاعلية علة الرفع وقيل يعقبها مطلقا واختاره الاصل تبعا لوالده لأنه لو قال لغير موطوءة إذا طلقتك فأنت طالق ثم قال لها أنت طالق وقعت المنجزة دون المعلقة فلو قارن المعلول علته لوقعت المعلقة أيضا وقد يرد بأن عدم وقوعها لتقدم المنجزة رتبة فلم يكن المحل قابلا للطلاق وقيل يعقبها ان كانت وضعية لا عقلية (و) الاصح (أن اللذة) الدنيوية من حيث تعين مسماها وان كانت في نفسها بديهية (ارتياح) أي نشاط للنفس (عند إدراك) لما يلائم الارتياح (فالادراك ملزومها) أي ملزوم اللذة لا نفسها وقيل هي الخلاص من الألم بأن تدفعه ورد بأنه قد يلتذ بشيء من غير سبق ألم بضده كمن وقف على مسألة علم أو كنز مال فجأة من غير خطورهما بالبال وألم الشوق إليهما وقيل هي إدراك الملائم فإدراك الحلاوة لذة تدرك بالذائقة وإدراك الجمال لذة تدرك بالباصرة وإدراك حسن الصوت لذة تدرك بالسامعة وقال الامام الرازي هي في الحقيقة ما يحصل بإدراك المعارف العقلية قال وما يتوهم من لذة حسية كقضاء شهوة البطن والفرج أو خيالية كحب الاستعلاء والرياسة فهو في الحقيقة دفع آلام فلذة الأكل والشرب والجماع دفع ألم الجوع والعطش ودغدغة المني لأوعيته ولذة الاستعلاء والرياسة دفع ألم القهر والغلبة (ويقابلها) أي اللذة (الألم) فهو على الاول انقباض عند إدراك ما لا يلائم وعلى الثاني ما يحصل بما يؤلم وعلى الثالث إدراك غير الملائم وعلى الرابع ما يحصل عند عدم إدراك المعارف (وما تصوره العقل إما واجب أو ممتنع أو ممكن) لأن ذات المتصور إما أن تقتضي وجوده في الخارج أو عدمه أو لا تقتضي شيئا منهما بأن يوجد تارة ويعدم أخرى والاول الواجب والثاني الممتنع والثالث الممكن وكل منها لا ينقلب إلى غيره لأن مقتضى الذات لازم لها لا يعقل انفكاكه عنها.

﴿ خاتمة : فيما يذكر من مبادي التصوف ﴾

هو تجريد القلب لله واحتقار ما سواه أي بالنسبة إلى عظمته تعالى ويقال ترك الاختيار ويقال الجد في السلوك إلى ملك الملوك ويقال غير ذلك كما هو مذكور في شرحي لرسالة الامام العارف بالله تعالى أبي

وأن الزمان مقارنة متجدد موهوم لمتجدد معلوم ويمتنع تداخل الجواهر وخلو الجوهر عن كل الأعراض والجسم غير مركب منها وأبعاده متناهية والمعلول يعقب علته رتبة والأصح أنه يقارنها زمانا وأن اللذة ارتياح عند إدراك فالادراك ملزومها ويقابلها الألم وما تصوره العقل إما واجب أو ممتنع أو ممكن.

﴿ خاتمة ﴾

القاسم القشيري وكل منها ناظر الى مقام قائله بحسب ما غلب عليه فرآه الركن الأعظم فاقتصر عليه كما في خبر الحج عرفة ولما كان مرجع التصوف عمل القلب والجوارح افتتحت كالأصل بأس العمل فقلت (أول الواجبات المعرفة) أي معرفة الله تعالى (في الأصح) لأنها مبنى سائر الواجبات إذ لا يصح بدونها واجب بل ولا مندوب وقيل أولها النظر المؤدي الى المعرفة لأنه مقدمتها وقيل أولها أول النظر لتوقف النظر على أول أجزائه وقيل أولها القصد الى النظر لتوقف النظر على قصده والكل صحيح ورجح الاول لأن المعرفة أول مقصود وما سواها انما ذكر أول وسيلة (ومن عرف ربه) بما يعرف به من صفاته (تصور تبعيده) لعبده باضلاله (وتقريبه) له بهدايته (فخاف) من تبعيده عقابه (ورجا) بتقريبه ثوابه (فأصغى) حينئذ (الى الأمر والنهي) منه تعالى (فارتكب) مأموره (واجتنب) منهيه (فأحبه) حينئذ (مولاه فكان) مولاه (سمعه وبصره ويده واتخذه وليا إن سأله أعطاه وإن استعاذ به أعاذه) هذا مأخوذ من خبر البخاري وما زال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها وان سألني أعطيته وان استعاذني لأعيذنه والمراد أنه تعالى يتولى محبوبه في جميع أحواله فحركاته وسكناته به تعالى كما أن أبوي الطفل لحبهما له يتوليان جميع أحواله فلا يأكل الا بيد أحدهما ولا يمشي الا برجله الى غير ذلك (وعلي الهمة) بطلبه العلو الأخروي (يرفع نفسه) بالمجاهدة (عن سفساف الأمور) أي دنيئها من الأخلاق المذمومة كالكبر والغضب والحقد والحسد وسوء الخلق وقلة الاحتمال (الى معاليها) من الأخلاق المحمودة كالتواضع والصبر وسلامة الباطن والزهد وحسن الخلق وكثرة الاحتمال وهذا مأخوذ من خبر البيهقي والطبراني ان الله يحب معالي الأمور ويكره سفسافها (ودني الهمة) بأن لا يرفع نفسه بالمجاهدة عن سفساف الامور (لا يبالي) بما تدعوه نفسه اليه من المهلكات (فيجهل) أمر دينه (ويمرق من الدين. فدونك) أيها المخاطب بعد أن عرفت حال علي الهمة ودنيها (صلاحا) لك بعملك الصالح (أو فسادا) لك بعملك السيء (أو سعادة) لك برضا الله عليك باخلاصك (أو شقاوة) لك بسخط الله عليك بقصدك السيء فأفاد دونك الاغراء بالنسبة الى الصلاح والسعادة والتحذير بالنسبة الى الفساد والشقاوة (واذا خطر لك شيء) أي ألقي في قلبك (فزنه بالشرع) وحاله بالنسبة اليك من حيث الطلب اما مأمور به أو منهي عنه أو مشكوك فيه (فان كان مأمورا) به (فبادر) الى فعله (فانه من الرحمن) رحمك حيث أخطره ببالك أي أراد لك الخير (فان خفت وقوعه) منك (على صفة منهية) أي منهي عنها كالعجب ورياء (بلا قصد لها فلا) بأس (عليك) في وقوعه عليها كذلك فتستغفر منه ندبا بخلاف وقوعه عليها بقصدها فعليك إثم ذلك فتستغفر منه وجوبا كما سيأتي وقولي فان خفت وقوعه الى آخره أولى مما عبر به لخلوه عن اعتبار القصد في الايقاع وعدمه في الوقوع (واحتياج استغفارنا الى استغفار) لنقصه بغفلة قلوبنا معه بخلاف استغفار المخلص كرابعة العدوية رضي الله عنها وقد قالت استغفارنا يحتاج الى استغفار هضما لنفسها (لا يوجب تركه) أي الاستغفار منا المأمور به بأن يكون الصمت خيرا منه بل نأتي به وان احتاج الى الاستغفار لأن اللسان إذا ألف ذكرا أوشك أن يألفه القلب فيوافقه فيه واذا كان وقوع الشيء على صفة الى آخره لا بأس به واحتياج الاستغفار الى استغفار لا يوجب تركه (فاعمل وان خفت العجب) أو نحوه (مستغفرا منه) ندبا ان وقع بلا قصد ووجوبا ان وقع بقصد كما مر فان ترك العمل للخوف منه من مكايد الشيطان (وان كان) الخاطر (منهيا) عنه (فاياك) أن تفعله (فانه من الشيطان فان ملت) الى فعله (فاستغفر) الله تعالى من هذا الميل (وحديث النفس) أي ترددها في فعل الخاطر المذكور

أول الواجبات المعرفة في الاصح ومن عرف ربه تصور تبعيده وتقريبه فخاف ورجا فأصغى الى الأمر والنهي فارتكب واجتنب فأحبه مولاه فكان سمعه وبصره ويده واتخذه وليا إن سأله أعطاه وإن استعاذ به أعاذه وعلي الهمة يرفع نفسه عن سفساف الامور الى معاليها ودني الهمة لا يبالي فيجهل ويمرق من الدين فدونك صلاحا أو فسادا أو سعادة أو شقاوة واذا خطر لك شيء فزنه بالشرع فان كان مأمورا فبادر فانه من الرحمن فان خفت وقوعه على صفة منهية بلا قصد لها فلا عليك واحتياج استغفارنا الى استغفار لا يوجب تركه فاعمل وان خفت العجب مستغفرا منه وان كان منهيا فاياك فانه من الشيطان فان ملت فاستغفر وحديث النفس

وتركه عمالم تتكلم أو تعمل به (والهم) منها بفعله (مالم تتكلم أو تعمل به مغفوران) قال عليه السلام ان الله عز وجل تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها مالم تعمل أو تتكلم به رواه الشيخان وقال ومن هم بسيئة ولم يعملها لم تكتب أي عليه رواه مسلم وفي رواية له كتبها الله عنده حسنة كاملة وقضية ذلك أنه اذا تكلم كالغيبة أو عمل كشرب المسكر انضم الى المؤاخذة بذلك مؤاخذة حديث النفس والهم وهو كذلك كما أوضحته في الحاشية وفهم من غفران حديث النفس والهم وهو قصد الفعل غفران الهاجس والخاطر المذكور بالاولى والهاجس ما يلقى في النفس والخاطر ما يتجول فيها بعد القائه فيها وكل منها ينقسم الى أقسام بينتها في شرح رسالة القشيري وخرج بالاربعة العزم وهو الجزم بقصد الفعل فيؤاخذ به وان لم يتكلم ولم يعمل كما ذكرته مع دليله في الحاشية والخمسة مترتبة الهاجس فالخاطر فحديث النفس فالهم فالعزم (وان لم تطعك النفس (الأمارة) بالسوء على اجتناب فعل الخاطر المذكور لحبها بالطبع للمنهي عنه من الشهوات (فجاهدها) وجوبا لتطيعك في الاجتناب وبالغ في جهادها لانها تقصد بك الهلاك الابدي باستدراجها لك من معصية الى أخرى حتى توقعك فيما يؤدي الى ذلك (فان فعلت) الخاطر المذكور لغلبة الامارة عليك (فاقلع) على الفور وجوبا بالبر تقع عنك إثم فعله بالتوبة الآتي بيانها وقد وعد الله بقبولها فضلا منه وخرج بالأمارة اللوامة وهي التي تلوم نفسها وان اجتهدت في الاحسان والمطمئنة وهي الآمنة باستقامتها بالطاعة والروحانية وهي التي تميل الى المباح كالتنزه وسماع الصوت الحسن والمأكل الطيب والاربعة ترجع الى نفس واحدة لكنها تتشكل تارة مطمئنة وتارة أمارة وتارة لوامة وتارة روحانية والحكم فيها للغالب كالعناصر الاربعة التي في الانسان السوداء والصفراء والخلط والبلغم (فان لم تقلع) أنت عن فعل الخاطر المذكور (لاستلذاذ) به (أو كسل) عن الخروج منه (فاذكر) أي استحضر (الموت وفجأته) المفوتة للتوبة وغيرها من الطاعات فان ذكر ذلك باعث شديد على الإقلاع عما يستلذ به أو يكسل عن الخروج منه قال عليه السلام أكثروا من ذكر هاذم اللذات يعني الموت رواه الترمذي زاد ابن حبان فانه ما ذكره أحد في ضيق الا وسعه ولا ذكره في سعة الا ضيقها عليه وهاذم بالذال المعجمة أي قاطع (أو) لم تقلع (لقنوط) من رحمة الله وعفوه عما فعلت لشدته أو لاستحضار نقمة الله (فخف مقت ربك) أي شدة عقاب مالكك لاضافتك الى الذنب اليأس من العفو عنه وقد قال تعالى انه لا ييأس من روح الله أي رحمته الا القوم الكافرون (واذكر سعة رحمته) التي لا يحيط بها الا هو لترجع عن قنوطك وكيف تقنط وقد قال تعالى ﴿قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا﴾ أي غير الشرك لقوله ان الله لا يغفر أن يشرك به وقال عليه السلام والذي نفسي بيده لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم رواه مسلم (واعرض) على نفسك (التوبة) حيث ذكرت الموت وخفت مقت ربك وذكرت سعة رحمته لتتوب عما فعلت فتقبل ويعفى عنك فضلا منه تعالى (وهي الندم) على الذنب من حيث انه ذنب فالندم على شرب الخمر لاضراره بالبدن ليس بتوبة ولا يجب استدامة الندم كل وقت بل يكفي استصحابه حكما بأن لا يقع ما ينافيه (وتتحقق) التوبة (بالاقلاع) عن الذنب (وعزم أن لا يعود) اليه (وتدارك ما يمكن تداركه) من حق نشأ عن الذنب كحق القذف فيتداركه بتمكين مستحقه من المقذوف أو وارثه ليستوفيه أو يبرئه منه فان لم يمكن تداركه كأن لم يكن مستحقه موجودا سقط هذا الشرط كما يسقط في توبة ذنب لا ينشأ عنه حق الآدمي وكذا يسقط الاقلاع في توبة ذنب بعد الفراغ منه كشرب خمر فالمراد بتحقق التوبة بهذه الشروط أنها لا تخرج فيما تتحقق به عنها الا أنه لا بد منها في كل توبة (والأصح صحتها) أي التوبة (عن ذنب ولو نقضت) بأن عاود التائب ذنبا تاب منه فهذه المعاودة لا تبطل التوبة السابقة بل هي ذنب آخر يوجب التوبة وقيل لا تصح التوبة السابقة (أو) كانت التوبة (مع الإصرار على) ذنب (كبير) وقيل لا تصح (و) الأصح (وجوبها عن) ذنب (صغير) وقيل

والهم مالم تتكلم أو تعمل به مغفوران وان لم تطعك الأمارة فجاهدها فان فعلت فاقلع فان لم تقلع لاستلذاذ اوكسل فاذكر الموت وفجأته أو لقنوط فخف مقت ربك واذكر سعة رحمته واعرض التوبة وهي الندم وتتحقق بالاقلاع وعزم أن لا يعود وتدارك ما يمكن تداركه والأصح صحتها عن ذنب ولو نقضت ومع الاصرار على كبير ووجوبها عن صغير

لا تجب التكفيره باجتناب الكبائر قال تعالى « إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم »
(وان شككت فى الخاطر أمأمور) به (أم منهى) عنه (فامسك) عنه حذرا من الوقوع فى المنهى
عنه (فنى متوضئ يشك) فى (أن ما يغسله) غسلة (ثالثة) فيكون مأمورا بها (أو رابعة) فتكون
منهيا عنها (قيل) أى قال الشيخ أبو محمد الجوينى (لا يغسل) خوف الوقوع فى المنهى عنه والأصح أنه
يغسل لان التثليث مأمور به ولم يتحقق قبل هذه الغسلة ويأتى بها (وكل واقع) فى الوجود ومنه الخاطر
وفعله وتركه كائن (بقدرة الله وارادته فهو) تعالى (خالق كسب العبد) أى فعله الذى هو كاسبه لا خالقه
بأن (قدر) الله (له قدرة) هى استطاعته (تصلح للكسب لا للايجاد) بخلاف قدرة الله فانها للايجاد
لا للكسب (فالله) تعالى (خالق لا مكتسب والعبد بعكسه) أى مكتسب لا خالق فيثاب ويعاقب على
مكتسبه الذى يخلقه الله عقب قصده له وهذا أى كون فعل العبد مكتسبا له مخلوقا لله توسط بين قول المعتزلة ان
العبد خالق لفعله لأنه يثاب ويعاقب عليه وقول الجبرية إنه لا فعل للعبد أصلا وهو آلة محضة كالسكين بيد القاطع
وقد يقع فى كلام بعض العارفين ما يوهم الجبر من نفيهم الاختيار والفعل عن أنفسهم ومرادهم عدم الملاحظة
لذلك لاستغراقهم فى النظر الى ما منه تعالى لا الى ما منهم (والاصح أن قدرته) أى العبد وهى صفة يخلقها الله
عقب قصد الفعل بعد سلامة الأسباب والآلات (مع الفعل) لأنها عرض فلا تتقدم عليه والا لزم وقوعه
بلا قدرة لامتناع بقاء الأعراض وقيل قبله لأن التكليف قبله فلو لم تكن القدرة قبله لزم تكليف العاجز ورد
بأن صحة التكليف تعتمد القدرة بمعنى سلامة الأسباب والآلات لا بالمعنى السابق وهذا من زيادتى واذا كان
العبد مكتسبا لا خالقا لكون قدرته للكسب لا للايجاد وكانت قدرته مع الفعل (ف) نقول (هى) أى
القدرة من العبد (لا تصلح للضدين) أى التعلق بهما وانما تصلح للتعلق بأحدهما وهو ما يقصده العبد
اذ لو صلحت للتعلق بهما لزم اجتماعهما لوجوب مقارنتهما للقدرة المتعلقة بل قالوا إن القدرة الواحدة لا تتعلق
بمقدورين مطلقا سواء أكانا متضادين أم متماثلين أم مختلفين لا معا ولا على البدل والقول بأنها تصلح للتعلق
بالضدين على البدل فتتعلق بهذا بدلا عن تعلقها بالآخر وبالعكس انما يستقيم تفريعه على أنها قبل الفعل لا معه
الذى الكلام فيه أما على القول بأن العبد خالق لفعله فقدرته كقدرة الله تعالى فتوجد قبل الفعل وتصلح للتعلق
بالضدين على البدل لا على الجمع لان القدرة انما تتعلق بالممكن واجتماع الضدين ممتنع (و) الأصح (أن العجز)
من العبد (صفة وجودية تقابل القدرة تقابل الضدين) وقيل هو عدم القدرة عما من شأنه القدرة فالتقابل
بينهما تقابل العدم والملكة كما أن الأمر كذلك على القول بأن العبد خالق لفعله فعلى الأول فى الزمن معنى
لا يوجد فى الممنوع من الفعل مع اشتراكهما فى عدم التمكن من الفعل وعلى الثانى لا بل الزمن ليس بقادر
والممنوع قادر أى من شأنه القدرة بطريق جرى العادة (و) الأصح (أن التفضيل بين التوكل والاكتساب
يختلف باختلاف الناس) فمن يكون فى توكله لا يتسخط عند ضيق الرزق عليه ولا يتطلع لسؤال أحد من
الخلق فالتوكل فى حقه أفضل لما فيه من الصبر والمجاهدة للنفس ومن يكون فى توكله بخلاف ما ذكر
فالاكتساب فى حقه أفضل حذرا من التسخط والتطلع وقيل الأفضل التوكل وهو هنا الكف عن
الاكتساب والاعراض عن الأسباب اعتمادا للقلب على الله تعالى وقيل الأفضل الاكتساب واذا اختلف
التفضيل بينهما باختلاف الناس (فارادة التجريد) عما يشغل عن الله تعالى (مع داعية الأسباب) من الله فى
مريد ذلك (شهوة خفية) من المريد (وسلوك الاسباب) الشاغلة عن الله (مع داعية التجريد)
من الله فى سالك ذلك (انحطاط) له (عن الرتبة العلية) الى الرتبة الدنية فالأصلح لمن قدر الله فيه داعية
الاسباب سلوكها دون التجريد ولمن قدر الله فيه داعية التجريد سلوكه دون الاسباب (وقد يأتى
الشيطان) للانسان (باطراح جانب الله تعالى فى صورة الاسباب أو بالكسل فى صورة التوكل) كيدا منه

كان

وان شككت فى الخاطر أمأمور أم منهى فامسك
فنى متوضئ يشك أن
مايغسله ثالثة أو رابعة قيل
لايغسل. وكل واقع بقدرة
الله وارادته فهو خالق كسب
العبد قدر له قدرة تصلح
للكسب لا للايجاد فالله
خالق لا مكتسب والعبد
بعكسه والاصح أن قدرته
مع الفعل فهى لاتصلح
للضدين وأن العجز صفة
وجودية تقابل القدرة
تقابل الضدين وأن التفضيل
بين التوكل والاكتساب
يختلف باختلاف الناس
فارادة التجريد مع داعية
الاسباب شهوة خفية
وسلوك الأسباب مع داعية
التجريد انحطاط عن
الرتبة العلية. وقد يأتى
الشيطان باطراح جانب الله
تعالى فى صورة الاسباب
أو بالكسل فى صورة
التوكل

كان يقول لسالك التجريد الذي سلوكه له أصلح من تركه الى متى تترك الاسباب ألم تعلم أن تركها يطمع القلوب فيما فى أيدى الناس فاسلكها لتسلم من ذلك و ينتظر غيرك منك ما كنت تنتظره من غيرك و يقول لسالك الأسباب الذي سلوكه له أصلح من تركه لها لو تركتها وسلكت التجريد فتوكلت على الله أصفا قلبك وأتاك ما يكفيك من عند الله فاتركها ليحصل لك ذلك فيؤدى تركها الذي هو غير أصلح له الى الطلب من الخلق و الاهتمام بالرزق (والموفق يبحث عنهما) أى عن هذين الأمرين اللذين يأتى بهما الشيطان فى صورة غيرهما العلة أن يسلم منهما (ويعلم) مع بحثه عنهما (أنه لا يكون الا ما يريد) الله كونه أى وجوده منهما أو من غيرهما.

(وقد تم الكتاب) أى لب الأصول (بحمد الله وعونه جعلنا الله به) لما أمليناه من كثرة الانتفاع به (مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين) أى أفاضل أصحاب النبيين لمبالغتهم فى الصدق والتصديق (والشهداء) أى القتلى فى سبيل الله (والصالحين) غير من ذكر (وحسن أولئك رفيقا) أى رفقاء فى الجنة بأن نستمتع فيها برؤيتهم وزيارتهم والحضور معهم وان كان مقرهم فى درجات عالية بالنسبة الى غيرهم ومن فضل الله تعالى على غيرهم أنه قد رزق الرضا بحاله وذهب عنه اعتقاد أنه مفضول انتفاء للحسرة فى الجنة التى تختلف المراتب فيها على قدر الأعمال وعلى قدر فضل الله على من يشاء من عباده * وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه كلما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون.

قال مؤلفه سيدنا ومولانا شيخ مشايخ الاسلام ملك العلماء الأعلام أبو يحيى زكريا الأنصارى الشافعى نور الله ضريحه ونفعنا والمسلمين ببركته: وكان الفراغ من تأليفه ثامن عشر شهر رمضان سنة ٩٠٢

وقال سيدى محمد الجوهرى وكان الفراغ من اقرائه على حسب الطاقة مع الإخوان فى يوم الثلاثاء ٢٦ جمادى الآخرة سنة ١١٩٢ وذلك فى ٩٦ درسا من أول نصف الحجة ثانى الأشهر الحرم الى التاريخ المذكور على يد الفقير اليه تعالى عبده محمد أبو هادى الجوهرى ابن العلامة سيدى أحمد الجوهرى الخالدى.

ختم تاعكال ٢٢ جمادى الأخيرة ١٤٢٦. القارئ: كياهي محمد جزولي بن اشموني [فطوء - سمين - كديري]

والموفق يبحث عنهما ويعلم أنه لا يكون الا ما يريد.
وقد تم الكتاب بحمد الله وعونه جعلنا الله به مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا.

﴿ فهرس كتاب غاية الوصول شرح لب الأصول ﴾

صفحة

(تمت)